FRANK FÜREDI

CÉLKERESZTBEN A HATÁROK

FRANK FÜREDI

CÉLKERESZTBEN A HATÁROK

K

KÖZÉP- ÉS KELET-EURÓPAI
TÖRTÉNELEM ÉS TÁRSADALOM KUTATÁSÁÉRT
KÖZALAPÍTVÁNY

BUDAPEST, 2021

A fordítás alapjául szolgáló kiadás
Frank Füredi:
Why Borders Matter: Why Humanity Must Relearn the Art of Drawing Boundaries
Routledge, London, 2020

SOMOGYI KÖNYVTÁR
954980
1881
SZEGED
301
F99

Fordította
Betlen János

Szerkesztette
Béládi László

Korrektor
Korpa Ildikó

Borítóterv
Takács Tamás Péter

Somogyi-könyvtár, Szeged
S000739473

© Frank Füredi, 2021
© Közép- és Kelet-európai Történelem
és Társadalom Kutatásáért Közalapítvány, 2021
Felelős kiadó
a Közalapítvány főigazgatója

ELŐSZÓ A MAGYAR KIADÁSHOZ

Ennek a könyvnek a gondolata először 2016 elején ötlött fel bennem. A belgiumi Leuvenben évente megrendezett filozófiai fesztivál szervezői felkértek, hogy a nyitónapon, 2016. március 16-án tartsak bevezető előadást a határokról.

Véletlenül úgy esett, hogy pontosan egy hónappal később a Tilburgi Egyetemen megrendezett hollandiai nemzeti filozófiai napon is én tartottam a nyitóelőadást. Akkoriban éppen a tömeges bevándorlás hírei töltötték meg a lapok címoldalait, és Európa-szerte heves viták zajlottak a határokról. Egykori magyar menekült lévén, akinek át kellett kelnie hazája határán, mert elhagyni kényszerült a szülőföldjét, a legnagyobb lelkesedéssel ragadtam meg az alkalmat, hogy utánajárjak, mi is a dolog tétje.

Két évvel később aztán egészen váratlanul egy kutatás, amelyben az identitás történetét igyekeztem feltárni, és az identitással széles körben összefüggésbe hozott válságot tanulmányoztam, ismét a határok felé terelte érdeklődésemet. A történészek és a filozófusok ez ügyben kifejtett gondolatainak tanulmányozása nyomán meggyőződésemmé vált, hogy az identitásválság néven ismert jelenség problémái elválaszthatatlanul összefüggenek a határok ügyével. Arra a következtetésre jutottam, hogy a nemzetállami határokkal

kapcsolatos ellentétes nézetek gyakran visszaköszönnek a felnőttek és a gyerekek, a férfiak és a nők, az emberek és az állatok, valamint a közszféra és a magánszféra között húzódó jelképes határokról folyó vitákban. Úgy láttam, hogy a nyugati társadalom elidegenedett a korábban egyezményesnek számító határoktól és határvonalaktól. Következésképp azt gondoltam, hogy az identitás problémája szublimált formában ugyan, de azt fejezi, ki, hogy a társadalom elidegenedett az erkölcsi ítéletalkotástól és attól a szokásától, hogy a különféle dolgok és jelenségek között határvonalakat húzzon. Az járt a fejemben, hogy ki kellene fejteni, hogyan és miért nyújtanak a határok és határvonalak olyan eligazítást az embereknek, amelynek segítségével értelmet tudnak adni az életüknek. Ez a gondolat indított végül arra, hogy megírjam ezt a könyvet.

Igaz, ez a könyv először angolul látott napvilágot, ámde nem írhatta volna meg olyasvalaki, aki nem magyarul tanult meg közösségben élni és érezni. A határok a magyaroknak többet jelentenek, mint a legtöbb népnek. A magyarok közös területét kerítő határok a körülmények alakulása folytán gyakran változtak a történelem során. Az egymást követő korokban újabb és újabb hódítók törtek át e határokon. Soha nem leszünk képesek elfeledni a trianoni békediktátumot, a határoknak ezt az olyan nagymérvű legázolását, amelynek nyomán a magyar nemzet fennmaradásának lehetősége is kétségessé vált.

A magyarok éppen azért tulajdonítanak nagy jelentőséget a nemzetállami határoknak, mert a történelem oly cudarul bánt velünk. Egyébként a magyar nyelv nem csupán az országok között húzódó választóvonalat nevezi határnak;

a szó erkölcsi, átvitt értelemben is használatos. Angolul például mindenekelőtt térbeli választóvonalakat neveznek határnak, magyarul ellenben erkölcsi teljesítményekkel és lélektani tulajdonságokkal kapcsolatban is beszélnek határokról. A *határ* szó és különféle „származékai" – így a *határérték*, a *határvonal*, a *határt szab*, a *mindennek van határa* – korántsem csupán térbeli jelentésűek. A *határozatlan* melléknév azt fejezi ki, hogy valaki nem látja világosan, hol kell meghúznia valamilyen határvonalat. A határok jelentőségének tudatát fejezi ki a *határozott* melléknév és a *határozat* főnév is. Ezeket a szavakat oly gyakran használjuk mindennapi életünkben, hogy nem is gondolunk sem eredetükre – tudniillik arra, hogy a *határ* szóból származnak –, sem arra, hogy milyen szoros összefüggés van köztük és az ember egy ősi szükséglete – a térbeli határok kijelölése – között.

A magyarok életében a következő évtizedekben is fontos szerepet játszanak majd a határok: a földrajziak és a jelképesek egyaránt. Egy magyarországnyi kis ország népe sohasem tudhatja határait végleges biztonságban. A nagyobb nemzetekre is vonatkozik azonban, hogy – mint a negyedik bekezdésben szó lesz róla – demokratikus élet nem lehetséges a határok és a szuverenitás fogalma nélkül. Ami a jelképes értelemben vett határokat illeti, azok sem kevésbé fontosak, hiszen ezek révén adhat az ember értelmet az őt érő élményeknek, tapasztalatoknak. A határokkal szemben indított globális kultúrharc mind ez idáig szerencsére aránylag csekély hatást gyakorolt a magyarok életére. Aligha kétséges azonban, hogy csak idő kérdése, s a határnélküliség Nyugaton uralkodóvá váló eszméi Közép-Európában is hódítanak majd. Magyar honfitársaimnak fel kell készülniük rá, hogy megfelelő fogadtatásban részesítsék az e könyvben ismertetett határellenes

szellemiséget. A ma érvényes kulturális normákat nem kevésbé fontos megvédeni, mint a nemzeti szuverenitást. Remélem, hogy ez a könyv bepillantást enged a magyar olvasónak egy olyan kulturális konfliktusba, amelynek kimenetele döntő hatással lesz az emberiség jövőjére nézve.

Hálával tartozom azoknak az értelmiségi társaimnak és barátaimnak, akiknek volt türelmük a határokkal kapcsolatos kérdéseimhez és érvelésemhez. 2019 áprilisában a szellemi vitákat rendező brit társaságnak, Academy of Ideas (Eszmék Akadémiája) már felvázoltam az ebben a körben bővebben kifejtett gondolataimat. A XXI. Század Intézet is bátorított arra, hogy írjam meg a következő könyvet. Barátom és kollégám, Jennie Bristow elolvasta a kéziratot, és nem kímélt meg nélkülözhetetlen bíráló megjegyzéseitől. További két kollégám, dr. Simon Cottee és dr. Michael Fitzpatrick visszajelzései ugyancsak fontos részletekre hívták fel a figyelmemet.

A Leverhulme Alapítvány emeritus-ösztöndíja nagy segítség volt ebben a munkában, ennek köszönhetően tudtam Washingtonban, Berlinben és Párizsban egyaránt értékes beszélgetéseket folytatni a határokkal kapcsolatos kérdésekről.

Mint mindig, ezúttal is hálát érzek feleségem iránt, aki mindig hangoztatja, hogy milyen fontos az erkölcsi ítéletalkotás és döntés.

Nagyon köszönöm Betlen Jánosnak, hogy fordításával a magyar közönség számára hozzáférhetővé tette a könyvemet.

2020 júliusában

Frank Füredi

ELSŐ FEJEZET

BEVEZETÉS
A HATÁROK ELLENTMONDÁSOSSÁGA

Kevés fogalom osztja meg annyira az embereket korunkban, mint a határoké. Amikor Donald Trump azzal kampányolt, hogy „építsük meg a falat" az Egyesült Államok és Mexikó határa mentén, minden bizonnyal választók millióinak tetszését nyerte el, egyúttal azonban haragra gerjedt ellene az amerikai kulturális élet némely legbefolyásosabb személyisége. A határoknak igen rossz a sajtójuk, és a média gyakran olyan helyszínnek tünteti fel őket, ahol embertelenül bánnak a védtelen menekültekkel. Az uralkodó beállítás az elnyomás, a diszkrimináció, a kizsákmányolás és – ami még jellemzőbb – az erőszak színterének állítja be a határokat. Gyakran hallani, hogy a határok a fajgyűlölet és az idegengyűlölet melegágyai. Ezek a beállítások időnként azt is sugallják, hogy a határok legfőbb célja a szélsőséges nacionalizmus propagálása és erősítése.

Az uralkodó határellenes narratíva lenézi az olyan embereket, akik komolyan veszik a határokat, és nélkülözhetetlennek tartják őket biztonságuk szempontjából. E nézetrendszer szerint azok az emberek, akiknek fontos a határ biztonsága és a nemzeti szuverenitás, nem egyszerűen tévedésben vannak, hanem élő konfliktusforrások is. A határokkal szembeni ellenérzés nem korlátozódik azonban az országokat elválasztó

földrajzi határvonalakra. A nyugati kultúra gyakran érzi kínosnak az olyan jelképes határokat is, mint amelyek a gyerekkort és a felnőttkort választják el, vagy amelyek a közélet és a magánélet között húzódnak. Aktivisták újabban már elítélőleg szólnak a férfi és a nő megkülönböztetését jelentő választóvonalról is, azt állítják ugyanis, hogy a transzneműek elnyomását szolgálja. A kulturális elit tagjai gyakran minősítik ósdi és elnyomó valaminek az olyan hagyományos választóvonalakat, mint amilyenek a földrajzi határok. A kulturális kánon égboltján emelkedőben van a nyitott határok csillaga – legalábbis elvben, ha a gyakorlatban nem is –, a hagyományos erkölcsi és jelképes határvonalak pedig idejétmúltnak, önkényesnek és diszkriminatívnak minősülnek.

Ez a könyv azt próbálja megfejteni, miért tekintik oly sokan kulturális eszményüknek azt a követelést, hogy határok márpedig ne legyenek. Fel kívánja továbbá hívni a figyelmet arra, hogy a földrajzi határok elutasítása milyen szorosan összefügg azzal, hogy a társadalom elidegenedik a lelki határoktól, holott ezek adnak értelmet az ember életének. Az itt következő fejezetek azt taglalják majd, milyen sok támadás érte e jelképes határokat, például amelyek elválasztják az egészséget a betegségtől, a férfit a nőtől, a gyermeket a felnőttől, a magánszférát a közszférától. Az országok és közösségek közötti határvonalak elvetésével párhuzamosan a társadalmi élet minden területén rohamosan lazulnak a kulturális normák. Akad, aki még az emberek és az állatok közötti határvonalat is kétségbe vonja azon az alapon, hogy „túlságosan élesen húzták meg".[1]

1 Russell 2010, 17.

A könyv elemez egy másik jelenséget is, amelyet ezeken az oldalakon a határok ellentmondásosságának nevezünk. Paradox módon ugyanis a Trump határ menti fala elleni gyűlölet, valamint a földrajzi és jelképes határok iránti mély megvetés új határvonalak szüntelen követelésével párosul. Ugyanazok, akik ellenzik a falak építését és a határbiztonságot, gyakran hajlamosak másfajta határvonalakat felállítani, majd őrséget állítani melléjük. A legutóbbi évtizedekben az Atlanti-óceán mindkét partján elszaporodtak a külvilágtól elzárt lakóparkok. Sok olyan ember, aki ellenségesen fogadja a nemzetbiztonság megszilárdítását célzó követeléseket, nagy odaadással építtet falakat, kerítéseket, hogy lelki és testi biztonságérzetéről gondoskodjon. Amint egy kommentátor megjegyezte, jóllehet „a fal építéshez manapság negatív képzetek társulnak", egyúttal „szembeszökő tömeges igény van falakra"![2] Ugyanazok, akik ellenzik Trump „gondoskodjunk Amerika biztonságáról" felhívását, gond nélkül követelnek „biztonságos tereket", hogy ne kelljen kéretlen megjegyzésekkel és kritikával szembesülniük. A nyitott határok eszméjének képviselői ennek szellemében a *kulturális* határvonalak felett viszont gyakran nagyon is szigorúan rendőrködnek. A kultúráért heves harc folyik, olyannyira, hogy a kulturális eltulajdonítás vádja is megjelent a hírekben, mintegy a vallási szentségsértés 21. századi morális megfelelőjeként. Az angol-amerikai nyilvánosságban gyakran éri támadás az olyan egyéneket és vállalkozásokat, amelyek átlépik a kulturális határokat – ezen a téren nem illeti meg őket a szabad mozgás joga.

2 Brown 2017, 38.

SOMOGYI KÖNYVTÁR 1881

A potenciális határátlépőt belépni tilos jelzés figyelmezteti, hogy kulturális téren a határok és a jelképes választóvonalak minden korábbinál szigorúbb őrizet alatt állnak.

A határokkal kapcsolatos ellentétes nézetek elválaszthatatlanok a kulturális értékek ügyében zajló konfliktusoktól. A határokról zajló viták többé-kevésbé azt tükrözik, ahogy a felek a nemzeti identitásról, az állampolgárságról, a multikulturalizmusról, a családról és a hagyományos szokásokról vélekednek. Egyesek „illegális bevándorlókat" vagy „migránsokat" emlegetnek, mások „okmányok nélküli bevándorlókat" vagy „menekülteket", de korántsem véletlenül: az elnevezések mögött rendszerint egymással versengő magatartásformák és identitások állnak.

Nemrég jelent meg egy tanulmány a falak történetéről, és ebben az olvasható, hogy korunkban „bármily kegyetlenül különös is, a falak puszta fogalma körül is nagyobb az ellentét az emberek között, mint bármilyen téglából vagy kőből emelt építmény körül". David Frye, a tanulmány szerzője megállapítja, hogy „minden olyan emberre, aki egy-egy falban az elnyomás eszközét látja, mindig jut egy másik, aki újabb, magasabb és hosszabb kerítések építését sürgeti". Frye azt is megjegyzi, hogy „a két fél szinte szóba sem áll egymással".[3]

Az a megállapítás, hogy az ellentéteket nem egy téglából vagy kőből emelt építmény váltja ki, hanem „a fal mint fogalom", éles szemű megfigyelőre vall. A lényeg egy-egy adott határ politikai, jelképes és kulturális jelentésében van, nem fizikai valójában. A „fal mint fogalom" iránti ellentétes attitűdök nagy átfedést mutatnak azokkal az értékekkel,

3 Frye 2018, 7.

amelyek körül az úgynevezett „kultúrharc" dúl.[4] Ezekben a konfliktusokban a jól képzett szakemberek és vállalatvezetők lakóhelyét könnyen változtató és globalista osztálya egészen másként viszonyul a határokhoz, mint azok a társadalmi rétegek, amelyek közösségük területéhez kötődnek. Egy a határokról nemrégiben megjelent tanulmány így jellemzi a „globalisták" és a „területhez kötődők" közötti feszültséget: „A területhez kötődés sok tekintetben osztályspecifikus tulajdonsággá vált, és kétfelé ágazott el. Akik többnyire irányító pozíciót töltenek be a politikában és a gazdaságban – a nonprofit szektorban, az elektronikai alapú ágazatokban, a kutatóintézetekben, a pénzügyi vállalkozásokban, a feldolgozóipar, a mezőgazdaság és a bányászat számos ágazatában –, azt állítják, hogy átlépnek a területi korlátokon. Arra törekszenek, hogy meghaladják a terület korlátait, s hogy sem mindennapi tevékenységükben, sem jelképesen ne korlátozza őket területi hovatartozás."[5]

A köznapi emberek milliárdjainak szemében viszont „a terület fontos rendezési elv, amely meghatározza helyüket a világban. A védelmet, amelyet a határok nyújtanak nekik, törékenynek, mégis nélkülözhetetlennek érzik, és erősebb nemzeti vagy etnikai hovatartozás-érzés tölti el őket."[6]

Mint a következő fejezetek kifejtik, a nyitott határok álláspontja mögött az a felfogás áll, amelynek eszményképe az élet minden területére kiterjedő nyitottság és kötetlenség. Ezt az érzésvilágot tovább erősíti az a meggyőződés, hogy a határok felállítása szükségképp az emberi cselekvés és

4 A kultúrharcról lásd Füredi 2018a.
5 Maier 2016, 290.
6 Uo.

tapasztalatszerzés korlátozásával jár. A határok és a jelképes határvonalak ebben a felfogásban nem pusztán az ellenőrzés eszközei, hanem egyúttal a félelem és a veszély érzetét is keltik. Ezt a véleményt ékesszólóan fejtette ki Dario Fo olasz színházi szakember, amikor úgy érvelt, hogy „korlátokról és határokról beszélni rendkívül veszedelmes", továbbá „meg kell őriznünk teljes nyitottságunkat". Jóllehet korántsem világos, mit jelent a „teljes nyitottság" követelménye, annyi szent, hogy nagyon is egybecseng a mai korszellemmel.

A határtalanság szelleme

Írjuk csak be a Google keresőjébe a „határok nélkül" kifejezést. Nem csupán az Orvosok Határok Nélkül *(Médecins Sans Frontières)* neve kerül elő, hanem mindenféle rendű és rangú szervezeteké is, méghozzá elképesztő tömegben, s mind a határoknélküliség ünnepelt állapotára áhítoznak. Mérnökök, zenészek, vegyészek, állatorvosok, vezérigazgatók, könyvtárosok, építőmunkások, vízszerelők, ügyvédek, csillagászok, reklámszakemberek, újságírók, rabbik, herbaristák, nők, szexmunkások, akupunktőrök, bohócok, hogy csak néhányat említsünk az olyan foglalkozási csoportok közül, amelyek országnak-világnak hirdetik határoknélküliségüket. A brexit-vita idején még állatokat is bevontak a nyitott határokért küzdő mozgalomba. A „Macskák Határok Nélkül" nevű egyesület nyomán hamar színre lépett a „Határterrierek a Határok Ellen" is.[7]

Egyesek a „határtalanság" iránti nyilvános lelkesedés révén azt kívánják tudatni a világgal, hogy kockázatvállaló,

7 Lásd https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2016/jun/22/border-terriers-against-borders-your-pets-on-the-eu-rufferendum

úttörő jellemek, akik nem félnek az ismeretlent kutatni. Csakugyan, lelkesítő is lenne, ha a határok meghaladásának szándékát úttörő vérmérséklet és az új megoldások keresése vezérelné. Csak hát ez igen ritka eset. A mai idők határellenes kulturális hulláma mögött sok, egymásnak is ellentmondó indíttatás fedezhető fel, az uralkodó mozgatóerő azonban nem a felfedezés vágya, hanem a kötelességektől és felelősségtől való szabadulás igénye: a határokat elvető ember ugyanis ezeket egyszerűen fölösleges tehernek érzi. Mivel a nyugati kultúra nehezen képes fenntartani azokat a hagyományos határvonalakat, amelyek eligazítást adnak az emberek életvezetéséhez, nemigen kell majd kockázatot vállalnia annak, aki át akarja hágni őket. Aki határvonalakat húz és a határok védelmére kel, a nyitottsággal, a mai társadalom egyik legmegkérdőjelezhetetlenebb, habár csak ritkán megtárgyalt értékével száll szembe. A nyugati kultúrában a nyitottság eleve minden feltétel nélküli erénynek számít. Kulturális tekintély dolgában még az intim szféra sérthetetlenségét is felülmúlja. Ennek tudható be, hogy a közszféra és a magánszféra megkülönböztetése újabban gyakran elhalványul, amikor abba a tételbe ütközik, hogy „a magánélet is politika". A nyitottság olyannyira aláássa a diszkréciót, hogy az intim szféra voyeurizmusig fokozott semmibevételére bátorít. Az egyre inkább ipari szinten űzött pornográfia jól példázza, mennyire elveszítette kultúránkban a jelentőségét a látni való és a látni nem való között húzódó határvonal. *A civilizáció folyamata* című klaszszikus művében Norbert Elias így fogalmazott: „A civilizáció előrehaladtával az emberek életében fokozódó mértékben válik el az intim, illetve a közszférában követett magatartás."

Napjainkban azonban az uralkodó korszellem hatására egyre nehezebben megy az intim szféra és a nyilvánosság közötti határ fenntartása. A tömegkultúra az intim gondolatok kiteregetését bátorítja, és ha valaki túlságosan komolyan veszi a magánéletét, arról hamar azt gondolják, hogy valami rejtegetnivalója van. A gyógyító hatásúnak képzelt gyónások korát éljük, ebben pedig könnyen kinevetik és beteges személyiségűnek minősítik, aki nem akar feltárulkozni. Egy pszichológus szavaival szólva, akinek „lelki szükséglete", hogy a határokért aggódjék, az „regressziós hajlamokról" tesz tanúbizonyságot.[8]

A határtalanság elve a geopolitika területén nyilvánul meg a legrendszerszerűbben és a legleplezetlenebbül. A nemzeti határokat gyakran ítélik el, mint afféle mesterséges, másokat kitaszító, igazságtalan vagy embertelen képződményeket. Robert Schuman, az európai egységmozgalom egyik alapítója „a történelem sebhelyeinek" látta a határokat. A biztonságos határokat azon a címen szokás elítélni, hogy fajgyűlölő és idegengyűlölő érzelmeket hívnak életre. Jean-Claude Juncker, az Európai Bizottság volt elnöke szerint „a határok minden idők legrosszabb politikusi találmánya".[9] Rutger Bregman *Utópia realistáknak* című művében úgy fogalmaz, hogy a határok az egyenlőtlenség legnagyobb forrása a világon.[10] Ferenc pápa pedig úgy nyilatkozott, hogy „a békének nincsenek határai", majd hozzáfűzte: „Ha az emberek és a világ javát akarjuk,

8 Lásd https://www.psychologytoday.com/gb/blog/the-me-in-we/201607/border-psychology

9 Idézi Michael Savage: Borders are worst invention ever, declares Juncker. *The Times*, 2016. augusztus 23.

10 Lásd https://www.businessinsider.com/rutger-bregman-worldwide-inequality-borders-economist-author-journalist-2017-3?r=US&IR=T

őrültség területeket lezárni, hogy aztán egymás ellen harcoljunk."[11]

A tömegkultúrában nagy tekintélye van a határok és egyéb határvonalak elítélésének. Willie Nelson country énekes ennek az érzésnek adott hangot dalával:

„Nem hiszek a zárt határban. Van egy szobron egy felirat: gyertek be mind."[12] John Lennon *Imagine*-je is ehhez a határtalan érzülethez szól:

„Képzelj el egy országok nélküli világot,
Nem is oly nehéz.
Nincs miért halni, ölni.
És nincs vallás sem."

Az olyan film, tévéműsor vagy sláger, amely a nemzeti szuverenitást vagy az őrzött határokat ünnepelné, ritkább, mint a fehér holló. Az egyetemi világban pedig kiváltképp uralkodó a földrajzi és a jelképes határokkal szembeni ellenérzés. Az egyetemeken még a kognitív határok és választóvonalak ellen is tüzet nyitottak az úgynevezett „bináris gondolkodás" ellenfelei. A bináris gondolkodást, vagyis a világ olyan értelmezését, amely ellentétes kategóriákat használ a magyarázathoz, gyakran gúnyolják ki, mint afféle szűk látókörű, szellemi lustaságról árulkodó és merev gondolkodásmódot. Azt hozzák fel vele szemben, hogy aki választóvonalakat húz és különbségeket tesz kategóriák között, az hátrányos megkülönböztetést gyakorol és igazságtalanságot követ el.

11 https://www.agensir.it/europa/2019/09/16/pope-francis-peace-has-no-borders-always-without-exception/

12 Idézi https://www.theguardian.com/music/2018/sep/28/willie-nelson-i-dont-believe-in-closing-the-border-we-have-a-statue-that-says-yall-come-in

A határok jelentése

Az ember fejlődéséhez elválaszthatatlanul hozzátartozik, hogy területi egységekre osztja a teret, és ezeket jelképes jelzésekkel határolja el egymástól. Ez alighanem akkor kezdődött, amikor az első sumer városokat megerősített falakkal vették körül.[13] Frye egyenesen úgy látja, hogy „a civilizáció és a falak között csaknem egyetemes összefüggés van", s hogy „az első civilizációk építői olyan nemzedékek leszármazottai voltak, amelyek falakat emeltek".[14] Falakat és kerítéseket pedig abban a reményben építettek, hogy ezzel szavatolják a városi civilizációk biztonságát és békéjét. Kijelöltek egy területet, amelyen belül felvirágozhatott a kereskedelem és a szellemi élet. Számos nomád közösség fallal és kerítéssel körülvett temetkezési helyei azt igazolják azonban, hogy nem csak állandó települések és városok esetében merült fel a határvonalak igénye.[15]

A területek elhatárolása éppen azért tett szert fontos jelentésre, mivelhogy emberi teljesítmény volt. A határjeleket és magukat a területi határokat gyakran egyedülálló spirituális jelentéssel ruházták fel. Szinte minden társadalomban vannak olyan határvonalak, amelyek szent helyeket vesznek körül és védenek a külső behatástól. A spirituális és vallásos jelképek, például az egy-egy szent hely körül húzódó határvonalak a világit választották el a szenttől, és ez egyben erkölcsi jelentéssel ruházta fel a térbeli választóvonalakat.

A terek kijelölésének és a választóvonalak meghúzásának igénye az emberiségnek az eligazító jelek és az útbaigazítás

13 Lásd Szary 2015, 13.
14 Lásd Frye 2018, 6.
15 Diener & Hagen 2012, 27–28.

iránti szükségletét fejezi ki. A „nyitottság", avagy „határtalanság" hirdetői, akik rossz szemmel nézik a határokat, olykor pusztán a nyugati aggályoskodás megnyilvánulásának minősítik a választóvonalakat, és azt állítják, hogy sok nem nyugati társadalomtól idegen a határtudatosság. Ahogy Tim Goldnak a vonalak történetéről szóló tanulmányában olvasható: „Az antropológusok körében megszokott dolog azt hangsúlyozni, hogy a modern nyugati társadalmak alapvetően lineáris képet alkotnak maguknak a történelem menetéről, az egymást követő nemzedékekről és az idő múlásáról. Annyira meggyőződésükké vált ez, hogy ha valaki történetesen megpróbál linearitást felfedezni nem nyugati társadalmak életében, azt a legjobb esetben is egykönnyen enyhén etnocentrikusnak bélyegzik, rosszabb esetben azonban azzal is megvádolják, hogy annak a bizonyos gyarmati terjeszkedésnek a prókátora, amelynek során a Nyugat vonalzóval hasított ki magának területeket a világból."[16] Márpedig vonalakat a legkülönbözőbb kultúrákban egyaránt megvontak, éspedig sokféle formában, s a gyarmatosítással nem „a linearitást kényszerítették rá egy nemlineáris világra, hanem az egyik linearitást kényszerítették rá a másikra".[17]

Az, hogy a határokat és általában a választóvonalakat sokan természetellenes és következményeiben ártalmas valaminek tekintik, az jóval többet árul el az illetők kulturális beállítódásáról, semmint általában az ember természetéről. Georg Simmel német szociológus ékesszólóan írta le a határok megvonása iránti emberi igényt: „A természetben

16 Ingold 2016, 2.
17 Uo.

egyedül az embernek adatott meg az összekötés és az elválasztás joga, éspedig oly módon, hogy a kettő kölcsönösen feltételezi egymást."[18]

Simmel arra lyukadt ki, hogy az emberek éles határok által meghatározott keretben helyezik el és irányítják életüket. „Az ember helyét az határozza meg a világban, hogy létének és magatartásának minden dimenziójában *két határvonal között helyezkedik el"* – fejtegette, hozzátéve, hogy „ez az állapot adja formális struktúráját", minthogy az ember arra törekszik, hogy iránymutatásra leljen „világaink végtelen terében".[19] Ahogyan az Keith Tester szociológusnál olvasható, Simmelnek „semmi kétsége sincs a felől, hogy határok nélkül világunkban vigasztalan és nagymértékben érthetetlen lenne az élet (vagyis a lét)".[20]

Simmel azért tulajdonított nagy jelentőséget a határok szerepének, mert felismerte, hogy segítenek értelmet adni az emberi létnek. Ezt a meggyőződést visszhangozza Tester, amikor így fogalmaz: „A kötött formák kialakulásáról és megszilárdulásáról kiderült, hogy az élet csak ezen a réven tehet szert irányra, értelemre és térbeli elhelyezkedésre."[21] A földrajzi határok és a területi elhatárolás különféle más formái olyan tereket hoznak létre, amelyeken belül az emberekben kifejlődhet a valahova tartozás és a közösség érzése, továbbá amelyeken belül megélhetik önazonosságukat. Fredrik Barth norvég antropológustól származik az „etnikai

18 Simmel 1994.
19 Simmel 1918, 353.
20 Tester 1993, 7.
21 Tester 1993, 19.

határ" fogalma. Ez kognitív, gondolkodásbeli határokat jelöl, amelyek eligazítják az embereket, közösségeiket pedig elhelyezik a többi közösség között. Ebből az álláspontból az következik, hogy a határok kulcsszerepet játszanak az én kifejlődésében, mert ők adják azt a keretet, amelyben az ember kialakíthatja, hogy kicsoda.[22]

A határok nem csupán kézzelfogható és földrajzi képződmények; erőteljes jelképes jelentést is hordoznak, amelyek segítik a közösségeket abban, hogy képet alkothassanak önmagukról és létezésük értelméről. Amint Robert Wuthnow kultúrszociológus megjegyezte, „a rendnek valamiképpen köze van a *határokhoz*". Hogy miért? Mert „a rend mindenekelőtt abban áll, hogy meg tudjuk különböztetni a dolgokat – jelképesen képesek legyünk elhatárolni őket egymástól –, csak így leszünk ugyanis képesek tudni a dolgok helyét és azt, hogy miként viszonyulnak egymáshoz".[23] A jelképes határvonalak egyenesen abban is szerepet játszanak, ahogy a társadalmi valóságról való képünk kialakul és belsővé válik. Ezek a választóvonalak – így az „én" és a „másik" elhatárolása – hozzájárulnak a „mi" és az „ők" megkülönböztetéséhez. A szimbolikus határokhoz való viszonyunk hatással van arra is, hogyan viszonyulunk a kézzelfogható, térbeli határokhoz, s ez a múltban sem volt másként. Valahányszor a jelképes határok elhomályosulnak, kulturális válság következik. A jelképes határok nyújtotta útbaigazítás nélkül a fiataloknak nehéz átlépniük a gyermekkorból a felnőttkorba. Ennek a jelenségnek legfrappánsabb megfogalmazása Erik Erikson szociológustól származik: ő „identitásválságnak" nevezte.

22 Lásd Barth 1969.
23 Wuthnow 1989, 69.

A szimbolikus határok kulcsfontosságúnak bizonyultak az emberi gondolkodás kialakulásában, és ezek tették képessé az embert arra, hogy megértse helyét a többiek között.[24]

Eligazítják az embert a többiekhez fűződő viszonyában, és hatnak arra, hogy miként fogja fel a valóságot. A jelképes határok a közösségeket abban igazítják el, hogyan különböztessék meg a dolgokat, és lehetővé teszik, hogy képes legyen térbeli, időbeli és kognitív különbségtételre. Segítenek egy olyan gondolati térkép felépítésében, amely a csoporton belüli és a csoportok közötti határvonalakat ábrázolja.

A jelképes határok ősidők óta fontos kulturális hátteret szolgáltatnak a közösségeknek az alapvető erkölcsi különbségtételekhez: hogyan tudják megkülönböztetni a helyest a helytelentől, a jót a rossztól, a szakrálist a profántól. Egyben kijelölték azt is, hogy bizonyos dolgokban meddig szabad elmenni. Az erkölcsi határok emlékeztetik a közösség tagjait az elfogadható és az elfogadhatatlan magatartásformák közötti különbségre. Igaz, ezek a határok időnként korlátot állítanak az egyének tevékenysége elé, a közösségnek azonban szüksége van rájuk, az erkölcsi rend fenntartásához.

Az erkölcsi határvonalak olyannyira mindenütt jelen vannak, hogy a legtöbb ember nem is tud róla, mennyire befolyásolják magatartását. A gyermekek szocializációjának fontos mozzanata, amikor megtanítják nekik, milyen határok között mozoghatnak. „Határsértés" esetén az embereknek tudomására is szokták hozni, hogy „átléptek egy határt". A mindennapi életben is megróják, aki áthágott egy erkölcsi

24 A jelenséget elemző egyik tanulmány szerint „A jelképes határvonalak olyan fogalmi különbségtételt jelentenek, amelyeknek révén a társadalmi szereplők kategóriákba sorolják a tárgyakat, az embereket, a gyakorlatokat és olykor még az időt és a teret is." Lásd Lamont és Molnár 2002, 168.

szabályt. A „határátlépő" az elfogadható magatartás terét elhagyva az elfogadhatatlan területére lépett. A kihágások erkölcsi megítélését gyakran vonalakra utaló metaforákkal szokták érzékeltetni. Amikor „elmosódó határvonalakat" emlegetünk, arra utalunk, hogy nem egyértelmű az erkölcsi szabályrendszer. A „hajszálvékony határvonal" azt jelenti, hogy nehéz pontosan megkülönböztetni a rosszat a jótól. Közszereplők gyakran emlegetnek egy bizonyos „vörös vonalat", amelynek átlépésével valaki jóvátehetetlen tettre vetemedik, olyasvalamit követ el, amiről már nincs alku. Emlegetnek olykor „homokba húzott vonalat" is: ezzel azt akarják kifejezni, hogy egy bizonyos pontnál messzebb nem hajlandók elmenni.

Az alább következő fejezetekben szó lesz arról is, hogy az erkölcsi határvonalak elmosódottsága nyomán az egyén és a tágabb közösség egyaránt idegenkedik attól, hogy vonalakat húzzon meg. A „hol húzódjék a védvonal?" kérdést övező zavarodottság elválaszthatatlanul összekapcsolódik a földrajzi határok és a nemzeti szuverenitás körül kibontakozó vitákkal. Nemcsak arról van szó, hogy sokan nem veszik komolyan a határokat, hanem arról is, hogy lebontják a kulturális normákat.

A biztonság igénye

Aki azon a címen veti el a határokat, hogy mesterségesen vagy önkényesen embereket különböztetnek meg egymástól, nem vet számot azzal, mekkora szerepet játszanak a határok abban, hogy értelmet nyerjen a közösségek léte, s kifejlődjék bennük a hovatartozás érzése. Arról sem vesz tudomást, mekkora szerepet játszanak a határok annak a bizonyos

biztonságos térnek a létrejöttében, amely nélkül nem fejlődhetnének ki a közélet és a kultúra lényeges tényezői: sem a jogi és erkölcsi kötelmek, sem a szolidaritás és az állampolgári lét normái, sem a mindennapi élet társadalmi szokásai és rituáléi. A tér felosztása és a helyszínek megkülönböztetése lényegi feltételei az emberi tevékenységnek, a politikai és társadalmi intézmények létrejöttének.

A nyitottság ideológiájának szempontjából nézve a határok megosztó akadályok az emberi fejlődés útján. Ahogyan azonban a határokra szakosodott történész megjegyzi, „a határ több puszta akadálynál; egyes esetekben a közösség és az együvé tartozás záloga", továbbá „térbeli struktúrába rendezi kollektív életünket".[25] Nem csupán politikai és nemzeti hovatartozásunk kapcsolódik egy-egy adott területhez. Az embereket összekapcsoló kötelékek, amelyek nélkül nincs közélet, egy közös tér keretein belül érvényesülnek. Ezek a kötelékek teszik lehetővé, hogy az embereket megkülönböztethessük másoktól, és mint ilyenek kirekesztéshez és diszkriminációhoz is vezethetnek, ámde nélkülük a szolidaritás minden formája törékeny és elvont lehetne csupán. A nyitott határok szószólói megfosztják az emberek identitását területi jellegétől, az állampolgárságot pedig nemzeti jellegétől. Ezáltal erkölcsileg kiüresítik az állampolgárság intézményét, és aláássák az embereknek azt a képességét, hogy népnek tekintsék magukat és népként cselekedjenek.

Hannah Arendt politikai filozófus szenvedélyesen érvelt amellett, hogy „a definíciószerű állampolgár egy bizonyos közösség tagja". Kifejtette, hogy az állampolgár „jogait csak

25 Maier 2016, ix.

és kizárólag polgártársai határozhatják meg és korlátozhatják, éspedig egy adott terület keretén belül", majd így zárta fejtegetését: „A filozófia bízvást tekintheti a Földet az emberiség otthonának, s feltételezhet egy olyan örökkévaló törvényt, mely mindenkire vonatkozik. A politikának azonban konkrét emberekkel van dolga, akik számos ország állampolgárai, ennek megfelelően sokféle múlt örökösei: annak a múltnak törvényei pedig kézzelfogható kerítések, és sűrű sövénnyel védik és határolják el a területet, amelyen belül a szabadság nem fogalom, hanem élő politikai valóság."[26]

A politikai intézményeket és szokásokat csak területi meghatározottságuk töltheti meg értelemmel. „Minden népnek úgy kellene harcolnia a város törvényeiért, mintha a falai volnának" – olvasni Hérakleitosznál. A görögöknél a törvények, akárcsak a falak, a polisz védelmét voltak hivatva szolgálni. Ezért használták a görögök, s nyomukban Arendt a városfal metaforáját a politikai tér határainak megjelenítésére.

Arendt szellemes elmélete szerint görögök *nomosz*okkal, a városállamok törvényeivel fejezték ki a határok megjelenését. Úgy fogalmazott, hogy a nomosz az elhatárolás és a kisajátítás fogalmát jeleníti meg. Azzal pedig, hogy határokat jelölt ki, a nomosz megteremtette a tartós közszféra és politikai tér alapfeltételét. Arendt szerint a politikai közösség csak területi határok között virágozhat fel: „A törvényalkotás mindenekelőtt olyan tér megalkotását jelenti, amelynek határai között a törvény érvényes, ez pedig azonos azzal a térrel, amelyen belül szabadon mozoghatunk."[27] A politikai

26 Arendt 1970, 81–82.

27 Lásd Lindahl 2003, 881–901.

szabadság elve és gyakorlata elképzelhetetlen a közélet térbeli intézményesülése nélkül.

Korántsem Arendt volt az egyetlen filozófus, aki rámutatott, mekkora jelentősége van az elhatárolt területnek a politikai élet felvirágoztatásában. John Locke, a liberális filozófia egyik alapítója, Jean Jacques Rousseau-hoz és Immanuel Kanthoz hasonlóan a tér elhatárolását a politikai szuverenitás alapjának és a politikai rend alapfeltételének tekintette.

Ha pedig egyszer az egyértelműen megvont határok és a nemzeti szuverenitás között szoros az összefüggés, akkor nem meglepő, hogy az utóbbi a határtalanság párti világszemlélet célpontjává vált. A nemzeti szuverenitást lekicsinylőleg afféle divatjamúlt előítéletnek szokás tekinteni, amely a mai globalizált világban immár elvesztette jelentőségét. Abban is elmarasztalják, hogy – úgymond – megosztja a népeket, és szembeállítja egymással a nemzeteket. A nemzeti szuverenitás bírálata időnként együtt jár az állampolgár státuszának lekicsinylésével is. A határtalanság hívei kirekesztőnek és következésképp elítélendőnek tekintik az az állampolgárság intézményét, mivelhogy megtagadja az egyenlő erkölcsi státuszt és gondoskodást a Föld más részeinek lakóitól.

A nemzeti szuverenitás és az állampolgárság elleni érvek az egyetemes és humanista értékek állítólagos felsőbbrendűségére épülnek. Csakhogy az egyetemes értékek hirdetése önnön karikatúrájává válik, amikor olyan természetfeletti erőnek tekintik, amely az általánosan elfogadott nemzeti intézmények felett áll, holott az emberek ez utóbbiak segítségével igazodnak ki a világon. A szuverenitás és az állampolgársággal járó jogok nemzetietlenítése a legelvontabb egyéni jellemzőikre redukálja az embereket. Következésképpen

megfosztja az állampolgárokat azoktól a kulturális értékektől, amelyek értelmet adnak az életüknek. Az emberiség nem a sok küzdelem árán és nagy erőfeszítéssel létrehozott határok és intézmények fölött él, nem rajtuk túl létezik. Ezért írhatta Arendt az alábbiakat: „Ha létrejönne az egyetlen világállam, az korántsem alapozná meg a világpolgárság intézményét, hanem éppen minden állampolgárság végét jelentené." [28]

Az az elképzelés, hogy az állampolgárságot meg kell fosztani területi meghatározottságától, s hogy a nemzeti szuverenitást meg kell gyengíteni, támogatóinak indítékaitól teljesen függetlenül közvetlen veszélyt jelent a demokratikus közéletre. Bármiként vélekedik is ki-ki a nemzetállamokról, demokratikus közélet nem működhet a határokon kívül. Demokratikus döntéshozatal csak egymással egy bizonyos földrajzi egységen belül kölcsönhatásban lévő állampolgárok között lehet működőképes és vezethet érdemleges eredményre.

Az örök béke című művében (1795) Immanuel Kant, a modern kozmopolita filozófia megalapítója megalkotta a „kozmopolita jogot", amelynek értelmében az idegen állam területén lévő külföldieket tilos ellenségesen kezelni. Ezt az előírást „a vendégszeretet természetes jogának" nevezte.[29] A vendégszeretethez való jog kanti felfogása nem tartalmazta azonban a letelepedés jogát, és semmiképpen sem vonta kétségbe a területi határok létjogosultságát. Kant ellenezte a határok nélküli világ eszméjét, és azzal érvelt ellene, hogy a világállam globális zsarnokságot eredményezne. A szabad és független politikai egységek szövetségének híve volt, és

28 Arendt 1970, 81.

29 Részletesen lásd Miller 2016, 14.

úgy vélte, ez „kívánatosabb, mintha a különféle nemzeteket egyetlen hatalom alá rendelnék, azzal, hogy uralkodjon felettük, és egyetemes birodalmat hozzon létre". Meggyőződése volt, hogy az olyan törvények, amelyek túllépnek a nemzetállamokon, nélkülözik a hatalom gyakorlásához szükséges erkölcsi mélységet, és így figyelmeztetett: „Minél tágabb körre terjed ki a kormány hatalma, annál többet veszítenek erejükből a törvények, a lelketlen despotizmus pedig, miután a jóság írmagját is kiirtja, végül anarchiába torkollik."[30] Az ő kozmopolitizmus felfogása egészen más volt, mint a mai határ ellenes kozmopolitáké.

Az emberek közötti szolidaritás elsősorban úgy válhat politikai tényezővé, ha a közös világba született emberek azonosulni tudnak egymással. Az állampolgári jogaikat gyakorló embereknek helyzetükből adódó közös érdekeik vannak, és ezek szolgálnak szolidaritásuk alapjául. Ha eltűnnének ezek az érdekeik, sokkal kisebb mértékben lennének képesek felelős állampolgár módjára cselekedni. Különös módon éppen az olyan nemzetállamok részesítik a leghathatósabb védelemben a menekülteket és az egyéb migránsokat, amelyeknek polgárai önbizalommal telve vállalják szerepüket, és következésképp képesek szolidaritásukat a nemzeten kívülre is kiterjeszteni.

Több mint puszta korlát

A határok ellenzői gyakran megvetőleg és felsőségesen tekintenek azokra, akik biztonságuk garanciáit látják a határokban. Azokat pedig, akik falak építését sürgetik, a félelemre építő

30 Kant 1991, 113.

politikai manipuláció áldozatainak szokás tekinteni. Wendy Brown politikatudós maró gúnnyal ír arról, hogy egyesek határokat követelnek, és álláspontjukat az olyan vallásos emberéhez hasonlítja, aki az Isten által szavatolt bizonyosságot keresi az életben. Ennek megfelelően lelki beteg vallásos fantáziálást szokás látni a mögött, ha valaki „nagy zajt csap" a határok körül. Az ilyen ember, úgymond, hagyja, hogy képzelgése felülírja valóságérzetét.[31]

Márpedig a határok és a falak a kézzelfogható valóság részei az emberek életében. Korlátokat állítanak elénk, és olykor akadályt jelentenek az olyan ember útjában, aki át akarja őket hágni. Ámde sokkal többre valók, mintsem csupán arra, hogy korlátot állítsanak az emberi kutakodás és az emberek szabad mozgása elé. Ahogy Simmel kifejti *Híd és ajtó* című tanulmányában, a határ elválasztja és egyben összeköti az embereket, továbbá megszabja, hogyan viszonyulnak egymáshoz. „A dolgokat – fejtegette – el kell egymástól választani, hogy aztán egyesülhessenek." Az összekapcsolás és az elválasztás imperatívusza nem korlátozódik a földrajzi határok fogalmára. „A szó mind szoros, mind jelképes értelmében, akárcsak fizikai és gondolati értelmében – írta Simmel –, minden adott pillanatban mi magunk választjuk szét az összekapcsolódót és kapcsoljuk össze a különállót." A határvonal korlátokat állít, de léte egyben nélkülözhetetlen ahhoz, hogy létrejöjjenek a feltételek „az olyan társadalmi vagy kulturális tevékenységekhez, amelyek aztán esetleg megpróbálják áthágni a megszabott korlátokat".[32]

31 Brown 2017, 144–145.
32 Tester 1993, 7.

Martin Heidegger német filozófus úgy fogalmazott, hogy „a határvonal nem olyasmi, ami megállít valamit, hanem, ahogy a görögök már felismerték, az a valami, ahol valaminek a jelenléte kezdődik".[33] A határok fizikai és metaforikus értelemben egyaránt az emberi tevékenység kiindulópontját jelentik. A történelem során a fizikai határok, a jelképes korlátok legtöbbször együtt jártak a kalandvággyal és a kísérletező kedvvel. A korlátok egyfajta végpontot jelentettek a térben és az időben, de egyben valami új kezdetét is jelezték. Amikor a határok kulturális értelemben leértékelődtek, paradox módon a szorongás hullámai szabadultak el, s kirobbanó kereslet keletkezett újfajta határok iránt. Az új határok iránti igény jellemzően nem annyira közösségi, mint inkább személyes, egyéni formában jelentkezik. A határok egyaránt szükségesek az emberi viszonyok megéléséhez és az egyén identitásának létrejöttéhez. Nem véletlen, hogy ipari méretekben látnak napvilágot az egyre újabb olyan művek és találnak vevőre az olyan terápiák, amelyek iránymutatást és támogatást nyújtanak azoknak, akik szeretnék megtalálni a módját, hogy védőkorlátokat emeljenek maguk köré.

Íme néhány könyvcím: *How To Set Healthy Boundaries Everyday* (Hol húzzuk meg a védvonalat?); *Boundaries Everyday* (A védővonal: hogy állítsunk mindennap egészséges korlátokat?); *Boundaries: Where You and I Begin* (Határvonalak: hol végződik a Te, hol kezdődik az Én?). Mind olyan kultúrához szólnak, amelyben az emberek úgy érzik, elveszítették azt a képességüket, hogy meghúzzák a szükséges határvonalakat. Az ilyen típusú szorongást tovább fokozza

33 Heidegger 2005, 100.

a tudat, hogy a hagyományos határvonalak jelzőtábláiban már nem bízhatunk meg. A határhiány-szorongás egyik legfontosabb tárgya az, hogy miként gondoskodjunk *személyes terünkről*. „A legtöbb ember fontosnak tartja, hogy legyen személyes tere, és rossz érzés, harag, szorongás támad benne, [...] amikor személyes terébe behatolnak" – tudatja a szakember, aki ennek a veszélynek a kezeléséhez nyújt útmutatást.[34] Ha pedig az én védelmét ekkora aggodalom övezi, abból arra következtetünk, hogy a tér és a terület védelme minden korábbinál személyesebb törekvés.

Bármiként vélekedjünk is azonban a határokról, el kell ismernünk, hogy az emberiség világéletében választóvonalakat húzott. A jelképes határokban olyan értékek testesülnek meg, amelyek erkölcsi egyensúlyt és életvezetési útmutatást nyújtanak. Az emberi képzelet gyakran csábít bennünket a határok meghaladására abban a törekvésünkben, hogy megtapasztaljuk az ismeretlent. Még az ilyen képzeletbeli kalandok is elképzelhetetlenek azonban anélkül, hogy érzékelhetnénk valamilyen korlátokat vagy határokat, különben nem volna mit áthágnunk. Határokra már ahhoz is elengedhetetlen szükség van, hogy lázadhassunk ellenük. Minden határvonal magától értetődően korlátokat szab az emberi cselekvésnek. A földrajzi határok a mozgásszabadságot korlátozzák, a jelképesek az emberi magatartás választékát. Ugyanakkor e határvonalak arra is ösztönöznek, hogy átlépjük őket. A határokra egyaránt szükségünk van a létbiztonsághoz és ahhoz, hogy új utakat keressünk.

34 https://bizshifts-trends.com/invading-personal-space-boundary-privacy-workplace-social-home-get-face-close-close/

Némely szerzők – kivált a posztmodernista hajlamúak közül – azért lelkesednek a határok ellenzőiért, mert ők – úgymond – a haladás pozitív energiáját képviselik. Ebből a nézőpontból a határok áthágása a merészség, sőt a bátorság megnyilvánulásának számít. Ha azonban a határok áthágása öncéllá válik, egyben értelmét is veszti. Van, amikor *a szabálysértésnek nincs tárgya.* Ebbe a kategóriába sorolom a határok 21. századi elutasítását.

Amikor a Nyugat társadalma elidegenedik a határoktól, azzal nem előbbre lép, hanem önpusztító hajlamról tesz tanúbizonyságot, mert elfordul azoktól a hagyományos jelzőpontoktól, amelyek eligazítanak a mindennapi életben. Következésképp nehezen fogja felismerni az emberi lét pozitív és negatív dimenzióit elválasztó határvonalat. A semmit meg nem ítélés a felelősség elkerülésének taktikája, s ha a társadalom ezt választja, akkor elölről kell kezdenie azt a tanulást, amelynek eredményeként majd képes lesz a dolgokat megkülönböztetni egymástól. Ide tartozik az is, hogy elvetendő az elképzelés, amely szerint az országhatárok merőben mesterséges és értéktelen dolgok, és semmi másra sem jók, mint hogy kívül tartsanak valakiket. A határok a nemzeti szuverenitás lényegi kellékei, márpedig az emberiség mind ez idáig nem fedezett fel más alapot, amelyre a demokratikus elszámoltathatóság intézményei épülhetnének. Nemzeti szuverenitás, tehát határok nélkül az állampolgár alattvalóvá válik – egy olyan hatalom alattvalójává, amelynek elszámoltatására nincs reális esélye.

A történelemben a határokkal kapcsolatos egymással hadakozó magatartásokat két ellentétes, de egyaránt nagyon is emberi szenvedély fűtötte. A szabad utazás emberi vágya

ütközött össze a biztonság szintén emberi szükségletével. Mindkét érzelem méltánylandó, más szóval a társadalomnak e téren nagyon nehéz döntéseket kell hoznia. Korunk válságának megoldásához össze kell tudnunk egyeztetni az utazás szabadságának vágyát azzal az alapvető igényünkkel, hogy a térben és jelképesen egyaránt biztonságban tudjuk magunkat.

MÁSODIK FEJEZET

AZ ERKÖLCS JELENTŐSÉGE

Ennek a fejezetnek az a tárgya, hogy miként enyészett el a határok és a jelképes határvonalak mögül az erkölcsi támasz. A ma jellemző kulturális beidegződések inkább a határtalanság igenlése felé hajlanak, semmint az olyan belső és külső választóvonalak tisztelete felé, amelyek keretet adnak az emberek életének. A határtalanság térhódításáról szóló beszámolók többnyire a globalizáció során elszabaduló hatalmas erők hatásával magyarázzák a jelenséget. Egy olyan változó világnak tulajdonítják, amelyben a globalizáció erői porózusra puhítják a határokat, a jelképes határvonalakat pedig egy túlhaladott múlt csökevényeinek minősítik. Az állandó mozgásban levő mai globalizált világban – hangzik az érvelés – a hagyományos valahova tartozás és identitás veszít döntő jelentőségéből. Leginkább arra szokás rámutatni példaképpen, hogy felbomlanak a hagyományos hierarchiák, a médiafogyasztás nagy befolyással van az emberek gondolkodására, továbbá villámgyorsan terjednek az újsütetű életstílusok. Amint egy szociológus kifejtette, egész sor olyan változás következett be, így a migráció, a nemzetközivé váló tőke, az új kommunikációs technológiák, a kultúra exportja, [...] amelyek Nyugaton és világszerte destabilizálják az identitást.[35]

35 Dunn 1998, 12.

Az objektivista magyarázatokkal ellentétben, amelyek a társadalmi élet mintázataiban bekövetkező szerkezeti változások hatását hangsúlyozzák, ebben a fejezetben arról lesz szó, hogy a határvonalak meghúzása azért vesztett tekintélyéből, mert az erkölcsi értékítélet aktusának kulturális státusza már nem a régi. A határokat és a határvonalakat értékítéleten alapuló megkülönböztetések alapozzák meg. Így szilárdulnak meg az erkölcsi normák. Megbomlásuk, vagyis az, hogy elszakadnak időtől és tértől, elválaszthatatlan az értékítélet presztízsvesztésétől. Amikor a kulturális normarendszer, a normativitás mint olyan megbomlik, a közösség kevésbé lesz képes értelmezni önnön életének eseményeit.

A határ mint erkölcsi tényező

A felületes szemlélő a határok és határvonalak kijelölését pusztán önkényes aktusnak látja. A határok ellenzői nem győzik hangsúlyozni, hogy a határvonalak mindössze bizonyos emberek egyetértését tükrözik. Gyakran az emberek életére ráerőltetett negatív kényszernek állítják be a határokat. Azon az alapon mondanak felettük ítéletet, hogy – úgymond – megosztók, és abból a célból jöttek létre, hogy kirekesszék és hátrányos megkülönböztetésnek tegyék ki azokat, akik a választóvonal balszerencsés oldalán élnek.

Természetesen egy-egy újonnan meghúzott határvonal esetleg kettéoszt egy-egy közösséget, s lesz, aki észszerűtlennek és igazságtalannak találja. Megesik, hogy rajta kívül álló okokból egy-egy közösség azon kapja magát, hogy az újonnan megvont határok elválasztják hozzá tartozó családoktól, barátoktól és társadalmi csoportjának más tagjaitól. A jelképes határok, amelyek mindennapi életünkben min-

denütt jelen vannak, ugyancsak észszerűtlennek és igazságtalannak tűnhetnek fel. Sokan vonják kétségbe például azt a korhatárt, amely alatt a nemi aktus erőszaknak minősül, a házasságkötés alsó korhatárát vagy a nagykorúságét, éspedig érthető okokból. Angliában és Walesben a büntetőjogi felelősség alsó korhatára 10 év; Svédországban és Dániában viszont 15 éves kor alatt nem büntethető senki. Az ilyen eltérések a büntethetőség korhatárában sokakat arra indíthatnak, hogy önkényes, erőszakolt és erkölcsi megalapozottság híján lévő intézménynek tekintsék a társadalmi-kulturális konvenciók alapján létrejött határvonalakat.

A nyitott határok egyes pártolói erkölcsileg igazolhatatlannak minősítik az olyan választóvonalakat, amelyek az emberek csoportjait elkülönítik egymástól. Mások gyakorlatiasabb nézőpontot képviselnek, és úgy érvelnek, hogy a határoknak a múltban esetleg lehetett erkölcsit alapjuk, a globalizáció azonban ezt az erkölcsi alapot eltüntette. David Held politológus például a következőképp vélekedik: „Minden olyan feltételezésnek, hogy a szuverenitás a politikai hatalom oszthatatlan, korlátozhatatlan, kizárólagos és örök formája, továbbá csakis egyes államokon belül létezik, mára befellegzett. [...] Az államokat, nemzeteket és társadalmakat elválasztó határok immár nem tarthatnak számot arra a mélyen beágyazott jogi és erkölcsi szerepre, amely egykor sajátjuk volt."[36]

Más kozmopolita beállítottságú szerzőkhöz hasonlóan Held is kétségbe vonja a nemzetállami határok létjogosultságát. Ulrich Beck szociológus egy lépéssel tovább is megy, ugyanis „kozmopolita forradalmat" sürget, hogy legyőzzük

36 Held 2003, 189–190.

„a nemzet korának hazugságát", amit úgy kell érteni, hogy az egyik ország polgárai a határok folytán olyan jogokat élveznek, amelyekben mások nem részesülhetnek.[37]

A nyitott határokat hirdető aktivisták és a kozmopolita világrend képviselői szerint a határok nem csupán természetellenes képződmények, hanem egyúttal erkölcstelenek is. Úgy vélik, hogy ha egyszer erkölcsi értelemben származásától és nemzetiségétől függetlenül minden ember egyenlő, akkor az emberi közösség minden tagjának azonosak a jogai és a kötelességei. Az úgynevezett „globális igazságosságra" hivatkozva azt állítják, hogy a helyhez kötött hazafiság rossz szokás, tehát egy-egy politikai közösség tagjai nem tartoznak egymásnak azzal, hogy gondoskodjanak egymásról. Igen ám, de amikor erkölcstelennek minősítik a határok intézményét, mégiscsak elismerik, hogy a határok és az erkölcs között csakugyan létezik valamilyen kapcsolat. Miközben a határok és egyéb választóvonalak állítólag mesterséges képződmények, szinte mindenki elismeri, legalábbis kimondatlanul, hogy szükség van rájuk. Afelől lehetnek eltérő nézetek, hogy hol húzódik a választóvonal az egyetértésre képesek, illetőleg képtelenek között, ámde a legtöbben elismerik az efféle különbségtétel szükségességét. Aligha létezik olyan ember, aki egy egész életet él le úgy, hogy nincs fogalma semmilyen határvonalakról. Az emberi képzelet nem lenne képes értelmes módon feldolgozni az élet történéseit, ha nem lenne tudatában az emberi cselekvés korlátainak.

A határok tudata teremt olyan játékteret, amelynek keretében az emberekben kialakul a kötelességérzet, az erkölcsi

37 Beck 2005, 230.

kötelességtudat, márpedig ennek jelentős hatása van mindennapi tevékenységünkre.[38] Még Beck, a kozmopolitizmus lelkes híve is elismeri, hogy nem lehetünk meg határvonalak nélkül: miután kétségbe vonta az országhatárok létjogosultságát, kifejti ugyanis, hogy új határokat választhatunk viszont – ezeket pedig „újra kell rajzolni és újra kell legitimálni".[39]

Egyes határvonalak és országhatárok csakugyan igazságtalanok lehetnek, de az emberiség egész történelme során mindig is határvonalakat húzott, hogy az egyik közösséget megkülönböztesse a másiktól. Ezek nagyon is jelentős egyetemes törekvések, és nem valamiféle elvont globális tapasztalat alapján alakultak ki az évszázadok során, hanem a helyi közösségek mindennapi kultúrájából fakadtak, mert hiszen e közösségeknek minduntalan tisztázniuk kellett, hogyan viszonyuljanak szomszédaikhoz és az időnként fel-felbukkanó idegenekhez. Az empátia és a szolidaritás létfontosságú érzése nem alakulhat ki, ha az ember nem képes kötődni egy meghatározott közösséghez. Évszázadokkal korábban, mintsem hogy az emberek közti barátság eszményképe egyáltalán kialakult volna, a közösségek életében létrejövő kapcsolatok felkeltették az emberekben az érzést, hogy a szoros együvé tartozás milyen fontos. Ahogy létrejöttek ezek a személyes kapcsolatok, az emberek egyúttal elkezdték megkülönböztetni azokat, akiket magukhoz tartozónak tekintettek, azoktól, akiket kívülállónak láttak. Elképzelhetetlen, hogyan alakulhattak volna ki az empátia, a szolidaritás érzései és a humanista világszemlélet, ha nem léteztek volna területi határok. Az együvé tartozás meghatározott kulturális hatásokra

38 Lásd Wuthnow 1989, 70.

39 Beck 2002, 19.

fejlődött ki, különféle helyzetekhez és helyekhez kötött jogok és kötelességek környezetében fejlődött rendszerré. Annak a helynek az érzékelése tette lehetővé, hogy az emberek ne csupán egy meghatározott helyszínhez, hanem egy nagyon is érzékelhető erkölcsi közösséghez tartozónak érezzék magukat. Mint Paulina Ochoa Espejo politológus megjegyzi, „a határoknak erkölcsi jelentőségük van", mert „kézzelfogható erkölcsi különbségek állnak fenn a területi határ két oldalán élő emberek között, s területi elhelyezkedésük folytán eltérő jogok és kötelezettségek vonatkoznak rájuk".[40] A határok nyugati ellenzői, jóllehet korántsem érzékelik a tér erkölcsi jelentőségét, a nem nyugati közösségek ezzel kapcsolatos érzékenységével kivételt tesznek. Közülük sokan szállnak síkra azért, hogy megóvják e közösségek szent helyeit a nyugati turisták behatolásától. Lelkesen támogatják az ausztrál kormány döntését, amely megtiltja a látogatóknak, hogy megmásszák az Uluru sziklát, mivelhogy az aborigin legendatárban szent helynek számít.

A különféle határok és választóvonalak lélektani és egyben társadalmi szerepet is játszanak, mivel jelképesen elválasztják egymástól az egyéneket és a kultúrákat. Amint Rogers Brubakernél olvasható, a határok a befogadás és a kirekesztés megjelenítői, és arra valók, hogy meghatározzanak egy-egy politikai közösséget abban az értelemben, hogy lehessen tudni, „kik vagyunk, és kik nem".[41] A különbségtételt, az egyediség meghatározását, az egyéni jelleg kijelölését célzó indíttatás mindenekelőtt arra vezethető vissza, hogy az ember saját magával és önnön identitásával akar tisztában

40 Ochoa Espejo, 2018, 71.
41 Lásd Brubaker 1992.

lenni. Nem azt jelenti, hogy aki másféle, azt hátrányos megkülönböztetéssel kell sújtani és ki kell rekeszteni, pusztán annyit tesz, hogy felismerjük a valóban fennálló különbséget. Miközben megkülönböztetjük magunkat másoktól, saját különálló identitásunkról tanulunk meg valamit. „Azért vagyok én, mert nem te vagyok." X oknál fogva hasonlítok egyes emberekre, és y oknál fogva különbözöm másoktól.

A határok a legtöbb esetben nem önkényes aktusban jönnek létre; ellenkezőleg, a kijelölés során nagyfokú bizonyosságra van szükség afelől, hogy a jelezni kívánt különbségtétel helyes és jogos. Az emberi történelem során az ítéletalkotás mindig valamilyen külső erkölcsi tekintélyre hivatkozott. Delsol szavaival szólva „a megfontolt erkölcsi ítélet kapcsolatot hoz létre az adott helyzet és bizonyos igazodási pontok között".[42] Az egyének ítéletalkotáskor olyan elismert erkölcsi forrásra hivatkozva igazolják döntésüket, amelynek tekintélyét az egész közönség felismerte. Az erkölcsi tekintély változó státuszának egyik leírásában az alábbiak olvashatók: „Az ember hagyományosan önnön korlátozott értékítéletén túlmutató, végső forrásra hivatkozik, amelytől azt várja, hogy hitelesíti és érvényessé teszi azon meggyőződését, amely szerint az egyetemes szempontból »helyesnek« minősülő döntést hozta."[43]

Az Ószövetség telis-tele van a határokra és választóvonalakra vonatkozó utalásokkal. Az ókori zsidóság alighanem értette, mit jelentenek Mikeás próféta könyvének szavai (7,11): „Eljön a nap, amikor felépítik falaidat, azon a napon szélesre tágul a határ."

42 Delsol 2003, 74.
43 Burrill 1966, 245.

A keresztény hagyomány ápolói az Újtestamentum tekintélyével támaszthatják alá a határvonalak erkölcsi jelentését, pontosabban Szent Pállal, aki az Areioszpagoszon így szólt az athéni férfiakhoz (ApCsel 17,26): Isten „az egész emberi nemzetséget is egy vérből teremtette, hogy lakjon a Föld egész felszínén; meghatározta elrendelt idejüket és lakóhelyük határait".[44]

Napjainkban az erkölcsi tekintély elismertsége nem túl nagy, és minduntalan kicsit be is vonják. A közéletben a tudatosan az erkölcs nyelvén megfogalmazott érvek és kijelentések rendszerint ósdinak, figyelemre nem méltónak minősülnek, sőt megvetést váltanak ki. Különösen érvényes ez a tudományos körökre és a kulturális elitre. A politikai stratégák és a politikusok különösen nehezen szánják rá magukat arra, hogy munkájukról és nézeteikről az erkölcs nyelvén szóljanak, és politikai javaslataikban inkább gyakorlati bizonyítékokra hivatkoznak, semmint arra, hogy az általuk támogatott megoldás megfelel a helyesség vagy a jóság követelményének. Még vallásos közszereplők is úgy érzik, kénytelenek a „kutatási eredmények tanúsága szerint" kifejezés mögé bújni, mert az erkölcsre hivatkozva túl nagy ellenállásba ütköznének. Az erkölcsi tekintély megrendülése jelentős következményekkel jár a határok értelmezésére és a róluk folyó diskurzusra nézve. Nevezetesen megfosztja az erkölcsi tartalmat a területtől és a helytől, és ennek következtében azok, akik az országhatárok védelmére kelnének, nehezen találnak normatív alapot érveikhez, így aztán nem könnyű szembeszállniuk vitapartnereik érveivel. A normativitás meggyengülése tágabb értelemben

44 Lásd Acts 17:22.

is következményekkel jár a határvonalakkal kapcsolatos kérdésekre nézve. A társadalmak nehezen szánják rá magukat új határok kijelölésére és a meglévő jelképes határvonalak fenntartására, ha eközben nem támaszkodhatnak biztosan kultúrájuk által elismert normákra. Ilyen körülmények között nehéz morális ítéleteket alkotni.

Az ítélőképesség megrendülése

Különbségtétel nélkül nem alakulhatnak ki erkölcsi szabályok. A jelképes határvonalaknak és megkülönböztetéseknek jó hasznát vesszük, ha meg akarjuk különböztetni a kívánatos cselekedeteket a nemkívánatosaktól, és fenn akarjuk tartani „az egyes erkölcsi imperatívuszok tekintélyét".[45] Ezért hát, ha az emberek kezdik nem komolyan venni a határvonalakat, akkor csökken az a képességük, hogy jelentéssel ruházzák fel cselekedeteiket. „Következésképp, valahányszor valamely határvonal megkopik vagy elhomályosul, olyan tér keletkezik, amelyben az erkölcsi tekintély nélküli társadalmak veszélyére ismerhetünk" – írta Wuthnow.[46] Márpedig ez azt jelenti, hogy ha a társadalom elidegenedik a különbségtétel szokásától, az az ítélőképesség elvesztésével egyenértékű. A mai nyugati társadalmakban az ítéletalkotás problémájára elsősorban úgy szokás reagálni, hogy a problémát megkerülendő, kétségbe vonják értékét és kívánatos mivoltát.

Az angol és az amerikai társadalom immár hozzászokott ahhoz, hogy elhomályosulnak a jelképes határvonalak, miután nemhogy nem divat határvonalakat húzni, hanem az ettől való tartózkodás még büszkeség tárgya is lett. A felső-

45 Wuthnow 1989, 75.
46 Uo.

oktatásban a kötöttségekkel pozitív ellenpár gyanánt állítják szembe a kétértelműséget, a keveredést, a cseppfolyósságot és a szabályszegést. A határtalanság erényének magasztalása azon a konszenzuson alapszik, hogy az ítéletalkotáshoz negatív képzettársítások fűződnek. Ez az érzés fejeződik ki az „ítélet-nem-alkotás" dicsőítésében, és nagy szerepe van abban, hogy a társadalom miképpen ítéli meg a mindennapi életet keretező jelképes határvonalakat. A mai kulturális környezet egyértelműen rosszallóan tekint az ítéletalkotó magatartásra.

Érdemes megjegyezni, hogy a múltban az angol nyelvben a *judgement* (ítélet) szó pozitív értelmű volt. Ítélőképességet is jelentett. Az *Oxford English Dictionary* meghatározása szerint „az a képesség, hogy az ember megfontolt döntéseket hozzon, észszerű következtetésekre vagy véleményre jusson a rendelkezésre álló információk alapján; a kritikai gondolkodás képessége; megkülönböztetés, diszkrimináció". A szótár a szó jelentései között felsorolja még a belátást, a helyes értékelés képességét és a bölcsességet.[47] Ebben a jelentésében bizonyos esetekben ma is használatos a szó, a mindennapos használatban azonban pozitív jelentése alaposan meggyengült.

Társadalmi státuszának hanyatlását jól mutatja, hogy gyakran az ítélkezési hajlamra utaló *judgmentalism* alakban találkozni vele. Az *Oxford English Dictionary* így határozza meg a ennek fogalmát: „túlságosan kritikus vagy moralizáló magatartás", s hozzáfűzi, hogy a szó az 1950-es évekig lényegében ismeretlen volt, akkor a „moralizálás" fogalmával összefüggésben került a nyelvhasználatba.[48] A kifejezés eredetét kutatva arra a megállapításra jutottam, hogy először a szociális munkások világában került elő, és az ötvenes, de még inkább a hatvanas években vált elterjedtté.

47 Lásd Judgment: OED Third Edition, 2013. december.

48 Lásd 'judgementalism | judgmentalism, n.'. OED Online. Oxford University Press. 2019. március. https://www-oed-com.chain.kent.ac.uk/view/Entry/394283

A *Google Ngram Viewer* adatbázisa szerint a legnagyobb változást a hetvenes évek hozták, akkor ugyanis a kifejezés a mindennapi beszédben is polgárjogot nyert.[49] A hetvenes évektől a *judgementalism* szó egyértelműen negatív értelemben lett használatos, mert egyfajta szűk látkörű előítéletességre utalt, mint például a következő újságcikk részletben, amely panaszos hangon emlegeti „a honfitársaink felét ellenségnek tekintő moralizáló szárny cenzorkodó ítélkező hajlamait".[50]

Az ítélkezés negatív beállításának fonákjaként annál pozitívabb előjellel szerepel, és az angol-amerikai kultúrában hatalmas tekintélyre tett szert viszont az ítélkezésmentesség fogalma. Lionel Trilling irodalomkritikus már 1948-ban emlegetett egy „jellegzetesen" amerikai hajlamot, amelynek az a lényege, hogy az embereket nem szabad túl keményen megítélni, mert feltételezhető, hogy az ítélet „antidemokratikus következményekkel jár".[51] Mai világunkban, amikor egyre kevesebben akadnak, akik hajlamosak erkölcsi választóvonalakat húzni, az ítéletkerülő életszemlélet az uralkodó kulturális légkör meghatározó vonásává vált.

Azt, hogy az ítéletkerülés mennyire alapvető értékké vált, Alan Wolfe dokumentálta 1998-as tanulmányában, amely azt vizsgálta, hogyan vélekednek a középosztálybeli amerikaiak

49 https://books.google.com/ngrams/interactive_chart?content=judgmentalism&year_start=1800&year_end=2000&corpus=15&smoothing=3&share=&direct_url=t1%3B%2Cjudgmentalism%3B%2Cc0" width=900 height=500 marginwidth=0 marginheight=0 hspace=0 vspace=0 frameborder=0 scrolling=no></iframe>

50 *Guardian*, 2005. július 18. I, 18/8.

51 Trilling 1957, 234.

kulturális és társadalmi kérdésekről. „Nem szívesen mondanak véleményt mások tetteiről és gondolkodásáról" – írja Wolfe, majd megállapítja, hogy a „ne ítélkezz" mára a középosztálybeli amerikaiak 11. parancsolatává nőtte ki magát.[52] Wolfe felismerését, amely szerint az ítélkezés a rossz modor fogalmával társul, Jean Bethke Elshtain filozófus is magáévá tette; úgy fogalmazott, hogy „az amerikai kultúrában egy ideje rossz szaga van az ítélkezés fogalmának". Aki ítélkezik – írta – „nyomban büntetésmániás, érzéketlen valakinek minősül, vagy olyannak, akinek fóbiái vannak", szóval „akkor már jobb úgy viselkedni, hogy nyitott gondolkodásúnak minősüljön az ember, mert akkor tekintik majd érzékenynek és segítőkésznek".[53]

A tömegkultúrában az ítéletkerülés pozitív tulajdonság, olyan emberé, aki nem hajlandó beskatulyázni a többieket, és nem szívesen fogad el korlátokat. *Born This Way* (Ilyennek születtem) című dalában Lady Gaga az olyan „fajtát" dicséri, „amely nem ismer előítéletet, ítéletet, csakis korlátlan szabadságot".[54] Ebben a szemléletben az értékítélettől való tartózkodás eszményi állapota nem egyszerűen szabadságot jelent, hanem olyan szabadságot, amely leszámol a kötelékekkel, „a nyitott gondolkodású" embereket és a nyitottság értékeit élteti. Mint később ebben a fejezetben kifejtjük, amikor a nyitottság alapvető értékké válik, akárcsak társerénye, az ítéletkerülés, akkor egy lépéssel közelebb jutunk ahhoz, hogy az emberek rossz szemmel nézzenek mindenféle határvonalra.

Jóllehet az értékítélettől való tartózkodást felvilágosult

52 Wolfe 1998, 54.

53 Jean Bethke Elshtain: Judge Not. *First Things*, 1994. október, 38.

54 https://www.youtube.com/watch?v=wV1FrqwZyKw

és liberális világszemléletnek állítják be, korántsem az. Az ítéletkerülés az olyan magatartást legitimálja, amely megkerüli a döntést a különféle, gyakran egymással versengő értékek és szokások között. Igaz, az át nem gondolt, pusztán sztereotípiák alapján hozott ítélet gyakran konformizmusra és előítéletességre vall. De az ítéletnélküliség önmagában nem hordoz semmilyen pozitív minőséget. A legjobb esetben is közönyre, a legrosszabb esetben pedig erkölcsi gyávaságra utal, s arra, hogy valaki nem hajlandó megküzdeni az erkölcsi korlátok jelentésével. Ha nem vagyunk hajlandók mások hiedelmeit vagy véleményét bírálni, ellentmondani neki, akkor lehetetlenné válik mindenféle közösen kimunkált konszenzus. Bármily furcsán hangzik is, az értékítélettől való tartózkodás megnöveli az embereket elválasztó lélektani távolságot, és megerősíti a közöttük emelkedő válaszfalakat.

Az angol–amerikai társadalom olyannyira elidegenedett az értékítélet gyakorlásától, hogy szótárnyi eufemizmust alkotott, amelyeknek segítségével elkerülheti az egyértelmű, világos és lényegre törő fogalmazást. Jellemző példa erre a „nem helyénvaló" kifejezés, amely elmossa a különbséget az erkölcsileg helyes és helytelen között; rosszallást fejez ki, de kifejezett elítélést nem. Az ítéletnélküliség szóhasználata egyre terjed, és ez különösen jól megfigyelhető az oktatásban: ott ugyanis tőrőlmetszett orwelli szóhasználat alakult ki, hogy a pedagógusok és az iskolák többi alkalmazottai olyan nyelven fejezzék ki magukat, amely felmenti őket az ítéletalkotás felelőssége alól. Egyes egyetemeken a vizsgabizottságokat arra utasítják, hogy a korábban használatos *failed* (elégtelen) helyett a *not passed* (nem ment át) kifejezést

használják. Az olyan homályos jelentésű kifejezések, mint a „nem helyénvaló", „rossz érzéssel", „nem üdvözlendő" és „problematikus", arra utalnak, hogy nincs minden rendjén, de anélkül, hogy pontosan megjelölnék a szóban forgó szabálysértés természetét. A „nem helyénvaló" kifejezés nem tudatja, miért is nem helyénvaló valami, nem jelöli meg azt a vonalat, amely elválasztja a helyes mondatot vagy cselekedetet a helytelentől. A „nem helyénvaló magatartás", a „nem helyénvaló nyomásgyakorlás", a „nem helyénvaló tartalom" vagy a „nem helyénvaló érintés" mind olyan kifejezés, amely szándékosan homályos, kerüli a kifejezett állásfoglalást a jó és a rossz között, ugyanakkor mégis elítélő tartalmú. Így hát az ítéletkerülés nemcsak átláthatatlanná teszi a szóbeli kommunikációt, hanem korlátozza is a szabad és spontán véleménynyilvánítást.

Hannah Arendt szerint az ítéletalkotástól való húzódozás azt fejezi ki, hogy valaki nem akar a nyilvánosság előtt másokhoz csatlakozni. „Egyfajta vak makacsságról" írt, „amely a képzelőerő hiányában és az ítéletalkotás képtelenségében nyilvánul meg". Humanista szemszögből nézve pedig az ítéletalkotás nem csupán elfogadható válasz mások hitére és magatartására, hanem egyenesen a közösség előtti kötelesség, mert ez teremt alapot az egyének közötti párbeszédre.

Kant művéből, *Az ítélőerő kritikájá*ból kiindulva Arendt „tágabb horizontú gondolkodást" emleget, amely „ítélőképesség lévén, tudja, hogy kell meghaladnia önnön egyéni korlátait". Napjainkban azon az alapon kapcsolódnak negatív képzetek az ítéletalkotás aktusához, hogy – úgymond – diszkriminál és kirekeszt, egyes esetekben pedig árt azoknak, akiket megítél. Az ítéletalkotásban ellenfelei konfliktusforrást

látnak, nem olyan cselekedetet, amelynek révén az emberek kapcsolatot létesítettek egymással, és kölcsönösen megérthetik a másik gondolkodását. Csakhogy téves a felfogás, amely szerint az ítéletalkotás lezárja a vitát. Ellenkezőleg, Arendt szavaival szólva „az ítéletalkotás előnye a másokkal való egyetértés lehetőségében rejlik". Az ítéletalkotásnak központi szerepe van abban, hogy az egyének előtt feltáruljon az őket körülvevő közélet természete: „Az ítéletalkotás az egyik legfontosabb, ha ugyan nem a legfontosabb azon tevékenységek közül, amelyek révén az emberek másokkal osztoznak a világon."[55]

Az értékítélettől való tartózkodás arra ösztönzi a társadalmat, hogy ne vitassa meg az olyan kérdéseket, amelyeknek tétje az, hogy mi a jó, és mi a rossz. Maurice Merleau-Ponty francia filozófus így fogalmazott: „Minden igazság arra vall, hogy valaki ítéletet alkot."[56] Ha egy társadalom nem bátorítja az ítéletalkotást, azzal aláássa az igazság keresését. Egy ítéletalkotó aktus pozitív potenciálja attól függ, mennyi mögötte a tapasztalat, a megfontolás és az elfogulatlanság. Nem minden ítélet egyaránt értékes, és ahogy Arendt megjegyezte, minden ítélet minősége „attól függ, mennyire elfogulatlan". Vannak részrehajló és elsietett értékelések, de ez nem ok arra, hogy elvessük az ítéletalkotást, csakis arra, hogy felelősségteljesebben éljünk vele. Mary Midgley filozófus utal rá, hogy az ítéletalkotás révén válunk képessé „a lehetőségek rengetegében való eligazodásra".[57] Maga a szabadság is az ember cselekvési potenciáljára épül; ítéletalkotás nélkül a szabadság

55 Arendt 2006, 217–218.
56 Merleau-Ponty 1974, 116.
57 Midgley 2017.

elveszíti erkölcsi tartalmát. Zygmunt Bauman szociológus jól ragadta meg az ítélkezésről való tartózkodás következményeit, amikor óvott az adioforizáció tendenciájától, vagyis attól, hogy az emberi cselekvés egyre nagyobb mértékben függetlenedjék minden erkölcsi ítéletalkotástól, s veszítse el végső soron erkölcsi tartalmát.[58] Azon ritka alkalmak egyike, amikor az adioforizáció, avagy erkölcsi közöny önnön ellentétébe csap át, akkor áll elő, valahányszor olyasvalakivel találja magát szembe, aki komolyan veszi az erkölcsi korlátokat. Az olyan emberre ugyanis, aki ragaszkodik hozzá, hogy megkülönböztesse a dolgokat és választóvonalakat húzzon, megrovás vár, amiért nem hajlandó magáévá tenni a nem-ítélkezés nyitottságát. Az „ítélkezéspártinak" minősülő embereket kímélet nélkül méltatlannak ítélik a közösség megbecsülésére. Ez a reakció arra vall azonban, hogy a nem-ítélkezés táborának még legbuzgóbb hívei sem szabadulhatnak egészen az ítéletalkotástól. A nem-ítélkezés ethosza minden látszat ellenére mindig is ítélkezésbe bonyolódik. Ezt a szerepét azonban csak nagyon ritkán képes tudomásul venni, és általában a kulturális választóvonal túloldalán található egyének és csoportok sajátjának tekinti az ítéletalkotást.

Az erkölcsi közöny alapértékké válik

Az értékítélettől való tartózkodás eredetileg azon méltánylandó megfontolás alapján tett szert támogatókra, hogy az előítéletes és diszkriminatív magatartás kerülendő. A 19. és a

58 Bauman 1996, 32. Az adiofor kifejezés olyan dolgot jelöl, amely se nem jó, se nem rossz. Közönyt jelent, semlegeset. Baumannál az adioforizáció olyan rendszerekre vagy folyamatokra vonatkozik, amelyek azt szolgálják, hogy az ügyek megítélése kikerüljön az erkölcs fogalomköréből. Ez pedig az erkölcsi közöny intézményesülését vonja maga után.

20. század fordulóján a fennálló rend bírálói kétségbe vonták a korabeli megkülönböztető értékítéletek legitimitását, ezek ugyanis más-más elbánást tartogattak a társadalom különféle osztályainak; mást a nőknek, s mást a férfiaknak, a különféle kultúráknak és etnikumoknak. A különféle csoportok és etnikumok felsőbbrendűségéről és alsóbbrendűségéről szóló ítéletek ellen jogos volt a tiltakozás, hiszen az elnyomás és a kizsákmányolás megnyilvánulásait igazolták és állandósították. A tiltakozók kétségbe vonták a meggyőződésük szerint igazságtalan és megalázó megkülönböztetéseket. Egy lépéssel messzebbre mentek, amikor tagadták a valamilyen közös hivatkozás alapján alkotott ítéleteket: például azt, amikor valaki nyugati normák alapján ítélt meg afrikai vagy ázsiai társadalmakat. Az értékítélettől való tartózkodás mint nagy hatású társadalmi eszmény eredetileg a kulturális antropológiából merített szellemi energiát felemelkedéséhez. A tudományág némely alapítója, elsősorban is Franz Boas helytelenítette, hogy nyugati tudósok és elemzők éles különbséget tesznek az egyes kultúrák és etnikumok között. Boas a kultúra olyan fogalmát dolgozta ki, amelynek alapján „elfogadhatatlanná vált, hogy az egyes társadalmakat teljes egészükben valamilyen külső értékelési norma szerint osztályozzák".[59] Mint az egyik erről szóló tanulmányban olvasni, Boas kultúrafelfogása „olyan kulturális identitást" tett elképzelhetővé, amely más identitásformáknál – például a nemzeti vagy az etnikai identitásnál – kevésbé volt kitéve értékítéleteknek.[60] Melville Herskovits kultúrantropológus még 1950-ben fejtette ki, hogy a „kulturális relativizmus"

59 Nicholson 2008, 57.
60 Lásd Uo. 82.

azért fejlődött ki, mert „nehéz a különböző kultúrákra egyaránt érvényes normákat találni". Mint írta, „a kultúrrelativista álláspont akkor jelent meg, amikor kiderült, hogy a különféle kultúrák egymásból kiinduló megítélése olyan játék, amely csakis ólmozott kockával játszható".[61]

A két világháború közötti években a kulturális antropológiának fontos szerepe volt abban, hogy a társadalomtudományokban egészen másképp kezdték elemezni és értékelni a csoportok közti különbségeket. Egyre nagyobb befolyásra tett szert az a felfogás, amely a korábbinál értéksemlegesebben tekintett „a társadalmi csoportok közötti különbségekre, pusztán eltéréseknek tekintve őket, nem pedig a felsőbbrendűség vagy alsóbbrendűség megnyilvánulásának".[62] Ennek a törekvésnek az volt a célja, hogy a kulturális és társadalmi különbségeket elszigeteljék a morális értékítéletektől. Mint Marie Moran kifejtette, „az új kultúrafogalmak szándékosan értékeléstől mentesek voltak (legalábbis ez volt a szándék), vagyis a korábbinál kevésbé vonhattak maguk után felsőbb- vagy alsóbbrendűségi értékelést".[63]

A kulturális topológia szempontjából a szokások és a magatartásformák eltérése nem értelmezhető a felsőbbrendűség, illetőleg az alsóbbrendűség jeleként. Ezt hangsúlyozta Herskovits, amikor úgy fogalmazott, hogy az amerikai antropológusok „válasza világos és egyértelmű", nevezetesen „kulturális alsóbbrendűség és felsőbbrendűség ügyében nem állíthatók fel objektív mutatók".[64] Más szóval a kulturális

61 Herskovits 1958, 270.
62 Nicholson 2008, 68–69.
63 Moran 2015, 97–98.
64 Herskovits 1951, 22.

különbözőségben nem láttak egyebet eltérő szokásrendszernél, amely nem adhat okot semmilyen irigységről árulkodó összehasonlításra. Ruth Benedict antropológus szavaival szólva már „az igaz és a hamis puszta fogalma is" egy bizonyos kulturális hagyományhoz kötődik, ezért nem szolgálhat más emberek életmódjával kapcsolatos értékítéletek alapjául.[65] Ahogy múlt az idő, a más kultúrákra vonatkozó értékítéletek egyre igazolhatatlanabbnak, s egyre inkább az intoleráns magatartás jelének számítottak.

Egyetlenegy kivétel mégiscsak akad, amelynek esetén a kulturális relativisták mégsem viseltetnek ellenérzéssel az értékítéletek iránt. Amikor ugyanis az ő társadalmuk kerül szóba, gyakran levetkőzik gátlásaikat, és nem haboznak elmarasztaló ítéletet alkotni. Benedict olykor úgy ír, mint aki alacsonyabb rendűnek tartja az amerikai kultúrát más népekénél. Fensőbbséges megvetéssel ábrázolja például Middletown külvárosának életét, mint amelynek lakossága fullasztó konformizmusban él, egyszóval „middletowni megfigyeléseink szerint a helybéliek legfőbb gondja az, nehogy különbözzenek a többiektől".[66]

A második világháború utáni években a kulturális különbségekkel kapcsolatos értékítéletektől való tartózkodás változáson ment át: immár nem az erkölcsileg semleges magatartás formáját költötte, hanem a különbözőséget ünnepelte, mint olyan jelenséget, amely saját jogon pozitív értéknek számít. Az 1950-es és 60-as években az antropológia kifejezetten értéksemleges kultúrafelfogása hegemón szerepre tett szert

65 Idézi Herskovits 1951, 22.
66 Benedict 1989, 273.

az e tárgyban zajló vitákban.[67] „A kulturális sokféleség" a 20. század során – olvasni az egyik beszámolóban – értékessé, sőt, egzotikussá, „kozmopolita és fejlett jelenséggé" értelmeződött át.[68] A hatvanas évek kulturális fordulata nyomán egyre divatosabbá vált a különféle identitások és magatartásformák iránti értékmentes viszony. A legtöbb esetben megszűnt a személyes attitűdök és magatartásformák erkölcsi megítélése. Ennek a fejleménynek kétségkívül sok pozitív hozadéka volt, egyszersmind azonban meg kell fizetni az árát.

Korábban, a negyvenes években Trilling az amerikai liberalizmus befogadó szellemével hozta összefüggésbe az értékítélettől való tartózkodást. Mint aggodalmasan megállapította viszont, „kénytelenek vagyunk megjegyezni", hogy az ítéletalkotástól való tartózkodás „gyakran szinte szándékos szellemi gyengeséggel párosul". „Szinte tudatos ellenérzést" tapasztalt „a szellemi különbségtétellel szemben", amelyet azzal próbáltak igazolni, hogy „a szellemi különbségtétel óhatatlanul társadalmi megkülönböztetésbe vagy kirekesztésbe torkollik".[69]

Az értékítélettől való tartózkodásnak más oka is volt, mint a kulturális relativizmus. Magát a kifejezést elsőként terapeuták, szociális munkások és pedagógusok alkalmazták, akik hittek abban, hogy ha ügyfeleiknek olyan teret nyitnak, amelynek határain belül nincs ítélkezés, az lehetővé teszi, hogy megnyíljanak, és meg lehessen velük vitatni problémáikat. Korai változatában hasznossági érvekkel igazolták az ítélkezéstől való tartózkodást, tudniillik olyan megoldásnak

67 Lásd Moran 2015, 97.
68 Uo.
69 Trilling 1957, 234.

tekintették, amely segít elnyerni az ügyfelek, a páciensek bizalmát. A *non-judg(e)mental* (nem ítélkező) kifejezés eredetét kutatva azt tapasztaltam, hogy az 1920-as években bukkant fel, amikor nevelési szakkönyvek azt tanácsolták a szülőknek, hogy ne erőltessék rá gyermekeikre a maguk értékítéleteit. „Szerető szülők lévén fenn akarjuk tartani az érintkezést engedetlen gyermekeinkkel, éspedig úgy, hogy nyitva tartjuk a kommunikáció csatornáit, és nem ítélkező magatartást tanúsítunk" – hangzott a szakértő tanácsa 1925-ben.[70] 1934-ben a *National Council of Parent Education* (Szülőképzés Országos Tanácsa) az értékítélettől való tartózkodásra szólított fel azon az alapon, hogy ily módon olyan környezet keletkezzék, amelyben „fel lehet dolgozni az érzelmi konfliktusokat, és az érzelmi stresszhelyzetek jobb egyensúlya érhető el".[71]

Az 1930-as években a terapeuták és a segélyszervezetek munkatársainak körében az értékítélettől való tartózkodás pozitív jellemvonásnak számított. Például a *Family Service Association of America* (Amerikai Családszolgálat) 1935-ös hírlevelében a szociális munkások esetében ajánlatos személyes tulajdonságnak nevezte „az előítélet-mentességet, az értékítéletektől és a vezetői attitűdtől való mentességet, az emberek iránti őszinte együttérzést, az érettséget és az önfejlesztés képességét".[72] A későbbi évtizedekben az érték-

70 Lásd *The Virginia Quarterly Review*, 72, 1925, 488. https://books.google.it/books?id=eH20IXJRjJQC&q="nonjudgmental"&dq="nonjudgmental"&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwj-gaC5np
71 Witmer 1934, 67.
72 Family Service Association of America, News Letter, Volumes 10-14, 26. https://books.google.co.uk/books?id=VPscAQAAMAAJ

ítélettől mentes magatartáshoz a nyitott, antiautoritárius és rugalmas személyiség képzete társult.

Az értékítéletektől tartózkodó személyiség a 20. század második felében vált kulturális eszményképpé. Attól kezdve arra nevelték az iskolás gyermekeket, hogy sajátítsák el ezt a kívánatos jellemvonást. A hatvanas évekre az ítéletalkotás aktusát egyre inkább nemkívánatos és negatív moralizáló magatartásnak, a szűklátókörű előítéletesség megnyilvánulásának tekintették. Eközben elhomályosult a különbség az előítélet és az ítéletalkotás között. Azokat, akik továbbra is az erkölcsi határok szükségességét vallották, és értékalapú ítéleteket fogalmaztak meg, gyakran ósdi és különösen kellemetlen magatartás bűnében találták vétkesnek.

Az erkölcsi értékítéletet elítélő divatot erősítette az az állítás, hogy ez a fajta magatartás árt azoknak, akikre az ítélet vonatkozik. Eredetileg csak arról volt szó, hogy az értékítélet a gyermekeknek és az elmekórtani panaszokkal jelentkező pácienseknek okoz kárt. Az 1980-as évektől kezdve azonban a folyamat, amelyben az értékítélet beteges megnyilvánulásnak minősült, hirtelen erőteljes dinamikára tett szert. Ezt a változást elsősorban az a nézet táplálta, hogy az emberek, mindenekelőtt a gyerekek nem elég ellenállók ahhoz, hogy fel tudják dolgozni a rájuk vonatkozó értékítéletet, márpedig a szülői tanácsadással és a kisgyermekek nevelésével foglalkozó szakemberek körében igen elterjedt ez a vélemény. A pedagógusokat arra oktatják, hogy ne bírálják kifejezetten a tanítványaikat, és olyan technikát alkalmazzanak, amellyel pozitív értékelést tudnak közvetíteni a tanulóknak. Az a felfogás, miszerint „a bírálat erőszak", igen sok követőre talált az

egyetemeken és a társadalom kulturális elitjében.[73] Az értékítélet olykor lelki erőszaknak minősül, kivált ha gyerekekre vonatkozik. Ezt a nézetet képviseli Richard Sennett szociológus, amikor arról ír, hogy „pusztító hatású, ha valakinek a jövőjéről ítéletet mondanak".[74]

Így aztán az „értékítélettől való tartózkodás" kifejezés immár sokkal több mindent jelentett, mint kezdetben. A 20. század elején az értékítélet-alkotás ellenfelei azt az eljárást vették tűz alá, amelynek keretében közös értéknormák alapján ítéltek meg más-más csoportokat és kultúrákat. Ennek az volt a célja, hogy ne lehessen a nyugati kultúra felsőbbrendűségének tudatában megítélni más társadalmakat. A későbbi évtizedekben már egyre tágabb körben alkalmazták az értékítélet-alkotás bírálatát, olyannyira, hogy az értékítélettől való tartózkodás az új nemzedékeknek oktatandó pozitív erénnyé nemesült.

Az értékítéletek hirdetésével szembeni liberális elutasító magatartást taglaló írásában Stephen Holmes azt állítja, hogy ez a fejlemény „az erkölcsi imperializmusok visszaszorítását segítette elő", és „nem az volt a célja, hogy magát az erkölcsiséget pusztítsa el".[75] Sajnos azonban az ítéletalkotás tekintélyének és létjogosultságának lerombolása messze túlterjedt a „morális imperializmusok" leépítésén. Az erkölcsi semlegességet ajánlotta az intézményeknek és általában a társadalomnak, és ezzel olyan légkört teremtett, amelyben kiteljesedhet az erkölcsi közöny.

73 Rauch 1993, 6.
74 Sennett 2003, 98.
75 Holmes, S. 1993, 234.

A probléma súlyát jól illusztrálja egy jelentős tanulmány, amely arról szól, milyen elterjedt jelenség a fiatalok között az erkölcsi közöny. A szóban forgó mű 2011-ben jelent meg, és címe: *Lost in Transition: The Dark Side of Emerging Adulthood* (Elveszett átmenet közben: a kibontakozó felnőttkor sötét oldala). A szerzők által meginterjúvolt fiatalok többsége szerint, mivel az erkölcs egyéni választás dolga, másokat megítélni helytelen. Aki pedig mégis így tesz, azt joggal ítélhetik el a többiek. Az egyik válaszadó egyenesen „betegnek" nevezte az olyan embert, aki a maga nézeteit másokra próbálja erőltetni.[76] A fiatal megkérdezettek tipikus véleménye az volt, hogy az értékítélethez „az elmarasztalás, az elítélés, a megvetés és a kivégzés" fogalmai kapcsolódnak.[77] Egy másik, 18 és 24 év közötti amerikaiak körében végzett felmérésből az derült ki, hogy a legtöbben az előítélet, például a homofóbia vagy az álszentség fogalmát társítják azzal, ha valaki hajlamos értékítélet megfogalmazni.[78]

Az értékítélettel szembeni ellenérzés egyúttal erkölcsi közönyre is utal, mégpedig nem csupán más emberekkel kapcsolatban, hanem azoknak a határvonalaknak a tekintélye kapcsán is, amelyek a mindennapi életet kormányozzák. Az értékítélettől való tartózkodás kulturális normává vált, s ennek nagy hatása van arra, miként tekint a társadalom és az egyén általában a határvonalakra és az olyan korlátokra, amelyekkel életünk során találkozunk. Egy értékítélet úgy is értelmezhető, hogy az ember határvonalat húz, és ezzel segít másoknak megérteni, hogy hol kell megállniuk. Ha az embereket elrettentik

76 Smith 2011.
77 Smith 2011, 24.
78 Twenge 2017, 139.

attól, hogy ítéletet mondjanak, vagy egyenesen megbélyegzik ezért, akkor értelmét veszti minden határmegvonás és az alkotó dimenzió is, amelyet képvisel. Az ítéletalkotó képességükről lebeszélt emberek természetesen elidegenednek a határvonalak meghúzásának ősi mesterségétől.

Elmosódó határvonalak egészség és betegség között

Az értékítélettől való tartózkodás tehát uralkodó értékké emelkedett, és ezzel párhuzamosan egyre hódított a leginkább „permisszív (engedékeny) terápiának" nevezhető irányzat. A két világháború között az egészségügyi szakmákban, kivált az elmegyógyászatban a mindennapi gyakorlat szerves részévé vált az ítélettől való tartózkodás elve. A permisszív terapeuták váltig állították, hogy azok a betegek, akiket sikerül megóvni attól a nyomástól, amelynek az értékítélet tenné ki őket, valószínűleg sokkal könnyebben megnyílnak, és tárják fel problémájukat. Minthogy azonban a pszichológia egyre tágabb körben gyakorol befolyást a modern társadalmakra, a permisszív kezelés a klinikai környezetből más olyan területekre is átterjedt, amelyeken az emberi kapcsolatok kezelése a feladat, így a gyermeknevelésre és a közoktatásra is.

A permisszív terápia térhódítása egyúttal kölcsönhatásban működött az antropológusok értékítélettől tartózkodó attitűdjével, amely a különféle kulturális értékek vizsgálata közben jellemezte őket, és az előbbi erősítette az utóbbit. Clyde Kluckhohn amerikai antropológus 1950-ben egyenes párhuzamot vont a pszichiáterek eljárása és az ő szakmájában uralkodó irányzat között. Mint megjegyezte: „Az amnesztia, amelyben az antropológusok részesítik a kulturális mintá-

zatok burjánzó változatosságát, alighanem egy fán terem azzal, ahogy a pszichiáterek mentik fel a vérfertőző álmok álmodóit."[79] Sok kollégájától eltérően Kluckhohnt nem tette felhőtlenül boldoggá, hogy szakmájában önértékké vált az értékítéletek elutasítása. Felvetette, hogy kulturális értelemben nem minden igazság relatív, és hogy a tudományos felfedezések érvényessége „nem változik kultúráról kultúrára". Az idő tájt, amikor Kluckhohn és mások azt taglalták, hogy a pszichológiában azt a bizonyos amnesztiát ki kell terjeszteni „a kultúrák burjánzó változatosságára", a permisszív terápia lényegében a klinikai tevékenység legitim színterére korlátozódott. Mint Talcott Parsons szociológus kifejtette, a terapeuták a páciensek sorsának átélése révén igyekeznek az illetők egész életét befolyásolni, és ezt az átélést a permisszív kapcsolat teszi lehetővé.[80] A permisszív – ma azt mondanánk, értékítéletet kerülő – kapcsolatot létesítő terapeuták különleges közelségbe kerülhetnek a páciens szubjektív szférájához.

És ezzel a diagnózishoz is, vagyis ahhoz, hogy esetleg betegséget állapítsanak meg a páciensnél. Parsonstól származik a „betegszerep" fogalma, amellyel azt magyarázta meg, hogyan szolgálhatja az „értékítélet-amnesztia" a terápiás beavatkozást. A betegszerep felmenti a pácienst a kényszer alól, hogy az uralkodó társadalmi és erkölcsi elvárásoknak megfelelően viselkedjen, hiszen „a páciens általában nem tehető felelőssé betegségéért", másrészt viszont „a betegség felmentést adhat bizonyos teljesítménykényszerek és elvárások alól".[81] E felmentésért cserébe a betegtől elvárják, hogy

79 Kluckhohn 1950, 246.
80 Parsons 1965, 317.
81 Parsons 1978, 77–78.

nemkívánatosnak és rendellenesnek ismerje el állapotát, és mindent megtegyen jobbulásáért. Parsons átmeneti időre tekintette szükségesnek a betegszerepet, amíg a terapeuta a távolságtartó empátia révén létre nem hozza az oly fontos érzelmi kapcsolatot a pácienssel. Ebben a kapcsolatban a betegségről szóló diagnózis alakítja azt, hogy az egyén milyen képet alkot az állapotáról. Minthogy a betegség meghatározását az uralkodó kulturális normák és elvárások szabályozzák, a betegszerep kiosztásával a terapeuta ösztönzést ad a páciensnek a tágabb társadalmi rendszerbe való visszailleszkedéshez.[82]

Parsons úgy gondolta, hogy a permisszív terápián keresztül alkalmazott társadalmi kontroll akkor hatékony, ha „intézményes konszenzus" van arról, „mi értendő társadalmunkban erkölcsi integritáson". Hitt annak a bizonyos konszenzusnak a létezésében, minthogy különben „érthetetlen lenne az a nagyfokú stabilitás, amelyről társadalmunk tanúbizonyságot tesz".[83] Az 1950-es években, amikor Parsons ezeket a sorokat leírta, meglehet, így is volt, ma azonban már nem vehetjük készpénznek, hogy társadalmunkban konszenzus van az „erkölcsi integritás" mibenlétéről. Ami azt illeti, az értékítéletektől való tartózkodás térhódítása önmagában is az erkölcsi konszenzus leépülésének jellemző tünete.

Az 1960-as években sok megfigyelő mutatott rá, hogy az értékítélettől való tartózkodás az élet klinikumon túli területeire is kiterjesztette hatását. „Az értékítélettől tartózkodó magatartás már-már vallási előírás" – jegyezte meg egy kommentátor a *Northwestern University Law Review* 1962-es

82 A betegszerepről tágabb kulturális térben lásd Füredi, F. 2002, 4. fejezet.
83 Parsons 1965, 323–324.

kiadásában. Egyesek – figyelmeztetett a szerző – annyira tartózkodnak minden értékítélettől, hogy az „már erkölcsi érzéküket és puszta ítélőképességüket is veszélyezteti", továbbá „az értékítélettől való tartózkodás a személyes felelősség, a jó és rossz puszta fogalmát is aláássa".[84]

A hetvenes évektől kezdve aztán az értékítélettől való tartózkodás térhódítása és az erkölcsi konszenzus megygyengülése közvetlen hatással volt a betegség és az egészség jelentéséről zajló vitára, és ennek következtében elmosódott a kettő közti határvonal. Parsons a maga korában úgy gondolta, hogy a terápiás kapcsolat fő támasza a terapeuta és a beteg egyetértése „az egészség pozitív, illetve a betegség negatív értékelésében".[85] A hetvenes évek óta azonban vitatottá vált, hogy mi is értendő betegségen, sőt az is, hogy a betegséghez negatív értékelésnek kell-e társulnia. A más kultúrák megítélésétől való tartózkodás nagy változáson ment keresztül: immár csak habozva szokás különbséget tenni normális és abnormális, betegség és egészség között. A betegség ma már nem számít szükségképpen afféle átmeneti állapotnak, amelyet gyógyulás követ, tehát megeshet, hogy az egyén meghatározó vonásává válik. „Egyes esetekben a betegség állapota életformává alakul, amelyben a főszereplőt barátok, különféle tevékenységek, orvosok és kezelések önsegélyező rendszere veszi körül" – jegyzi meg Elaine Showalter.[86] Ami azt illeti, a betegséghez társított iden-

84 Lásd Northwestern University Law Review 1962, 57, 23. és 27. https://books.google.it/books?id=JysvAAAAIAAJ&q=%22nonjudgmental%22&dq=%22nonjudgmental%22&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjw4a_G7KriAhUsMuwKHYjKDlU4ChDoAQhHMAc

85 Parsons 1978, 76.

86 Showalter 1997, 19.

titások gyakran pozitív fényben jelennek meg. Egy fibromyalgiában szenvedő nőkről készült tanulmány úgy fogalmaz, hogy a betegség intim kapcsolatot hoz létre, és az összetartozás érzését teremti meg, mert „lehetőséget nyújt arra, hogy valaki magára ismerjen". Egy másik tanulmány, amely a rákbetegséghez társuló identitásról szól, felveti, hogy a daganatos betegség „egy pozitív élmény lehetőségét tartogatja".[87] A betegség „pozitív" vonásainak felértékelése kétségbe vonja a betegszerep eredeti felfogását, a szerint ugyanis ez a szerep ideiglenes, és az a cél, hogy meghaladjuk. Ha a betegszerepet úgy éljük át, mint identitásunk megerősítését, akkor alighanem hosszú távra tervezünk vele. Az olyan kifejezések, mint a „ráktúlélő" vagy a „gyógyuló alkoholista", annak a terjedő irányzatnak tanúbizonyságai, amely a betegséget az identitásra hosszú távú befolyást gyakorló tényezőnek tekinti. A betegség és az identitás iránti attitűdök változását mi sem mutatja szembeszökőbben, mint a betegszerep rohamosan növekvő népszerűsége. Nagy-Britanniában és az Egyesült Államokban a permisszív terápia intézményesülése nyomán egyre terjed az ilyen gyakorlat, amely felmentést ad az elszámoltathatóság szokásos normái alól.[88] Olyan légkört alakított ki, amelyben a betegség meghatározása szüntelen tágul, kiváltképp a pszichiátriai és a pszichológiai zavarok ügyében. E téren ugyanis a diagnosztikai kategóriák szaporodása azt mutatja, hogy egyre többfajta állapotot értelmeznek orvosi diagnózissal. Viharos sebességgel nőtt a mentális rendellenességnek diagnosztizált állapotok száma. 1917-ben az amerikai pszichiátriai társaság 59-et tartott nyilván. 1959-re számuk

87 Lásd Soderberg-Lundman-Norberg 1999, 584.; Zebrack 2000, 241.

88 Lásd Fox 1977, 15.

elérte a 128-at. Azóta változás történt: 2000-ben már 350 fajta kóros állapotot tartottak nyilván. Minthogy a mindennapi élet problémáit egyre inkább betegségnek divat tekinteni, a kóros állapotok fajtáinak száma tovább nő.

Amikor a permisszivitás elfogadottá vált a terapeuta és a páciens kapcsolatában, egyúttal megnyílt az út az előtt, hogy az élet más területére is kiterjedjen. A gyógyászatban alkalmazott permisszivitás tehát erősítette az értékítélettől való tartózkodás hatását a kultúrára. Ha egyszer egyes egyénekkel szemben megengedhető a permisszivitás, akkor nehéz lesz ellenállni a további olyan igényeknek, amelyek felmentést kérnek az uralkodó normarendszer alól. Mint Christopher Lasch amerikai társadalomkritikus az 1970-es évek végén kifejtette, „ha a terápiás erkölcsöt indokolatlanul a rendelő falain kívülre is kiterjesztik, az az erkölcsi érzék tartós felfüggesztésére ösztönöz".[89] A beteg embertől nem várható el, hogy kritikusan ítélje meg tetteit, sem pedig, hogy erkölcsi felelősséget vállaljon értük. Amikor azonban ezt az elvet „a rendelő falain kívülre is" kiterjesztjük, akkor már terápiás eszközből az egyéni magatartást megcélzó útmutatássá válhat. És csakugyan, egyes pártolói nemcsak a betegek esetében tartják alkalmazandónak, hanem az egészségesek kapcsolatrendszerében és a mindennapi életben is nélkülözhetetlennek tekintik. „A terápia túl jó dolog ahhoz, hogy a betegekre korlátozzuk" – írta 1973-ban két amerikai pszichológus, Erving és Miriam Polster.[90]

Az értékítélettől való tartózkodás és megjelenése a permisszív terápiában fontos következményekkel jár a beteg-

89 Lasch 1979, 389.

90 Idézi Dineen 1999, 233.

szerep átalakulásának értelmezésére nézve. Elmossa ugyanis a határvonalat a betegség és a jóllét állapota között, és ezzel mindenkinek felmentést kínál az uralkodó normarendszer alól. Ha már az egészség és a betegség közötti választóvonal léte is vitatottá válik, akkor aligha kétséges, hogy az értékítélet elvesztése máris megtette a maga elbizonytalanító hatását. 2018-ban Dániában *Preventing Overdiagnosis* (A túldiagnosztizálás megelőzése) címen éppen a betegség és a normalitás közti határvonal elmosódásáról rendeztek konferenciát. Megnyitó beszédében Iona Heath azt kérdezte, „miért félünk oly nagyon attól, hogy normálisak legyünk?".[91] Miért is lenne meglepő, hogy ha egyszer elhomályosul a különbség betegség és normalitás között, akkor az abnormális szó használata, mint olyan kifejezésé, amely ítélkezési hajlamra vall, egyre inkább elítélendővé minősül át?

91 https://blogs.bmj.com/bmj/2018/08/20/helen-macdonald-overdiagnosis-and-the-fear-of-being-normal/

HARMADIK FEJEZET

A NYITOTTSÁG LELEPLEZÉSE

Az értékítélettől való tartózkodás elve szorosan kapcsolódik a nyitottság eszményéhez. E két érték kölcsönösen erősíti egymást abban a törekvésben, hogy kihívást intézzen a hagyományos erkölcsi és jelképes határvonalak ellen, és csökkentse tekintélyüket. A nyitottság lett az a közvetítő közeg, amelyen keresztül a határnélküliség koreszméje megragadta az emberek képzeletét. Az utóbbi években ez az eszme olyannyira radikalizálódott, hogy már az is gyanús, ha valaki bármit bezár.[92] A „zárt ajtók mögött" kifejezés gyakran valamilyen titokzatos, rejtett, becstelen összeesküvés-jellegű magatartást jelez, a felsőoktatásban pedig említést sem szabad tenni „zárt ajtókról", mert a kifejezés a bizalmatlanság metaforájának számít. Ezzel szemben, ha valamit megnyitnak a nyilvánosság előtt, az alighanem közrajongást fog kiváltani. A nyitottság eszményének szellemében a határok és a választóvonalak megvetés tárgyai, kivált, ha úgy tartják róluk, hogy egy zárt társadalom védelmét szolgálják.

Ennek a fejezetnek az a tárgya, miként változott át a „nyitottság" leíró fogalomból fontos társadalmi értékké. Azt igyekszik bemutatni, hogy a nyitottság védelmezőinek haragja

92 Az egészségügyi zárlat a kivételek közé tartozik.

SOMOGYI KÖNYVTÁR 955980 1881 SZEGED

a politika előtti közösségi életet veszi célba. Politika előttin a családi hálózatot és a generációkon átívelő közösségi kapcsolatrendszert értem. A nyitottság mint önérték térhódításának egyenes következményeként megvetés jut az olyan közösségek osztályrészéül, amelyek komolyan veszik a maguk határait. A nyitottság hívei gyakran tekintik joguknak és kötelességüknek, hogy „felnyissák" a zártnak ítélt közösségeket. Mert hiszen a nyitott világ megvalósításának akadályát látják a határokban.

A nyitottság radikalizálódása

A mindennapi közbeszédben, vagy ahogyan Christopher McMahon nevezte, a „közmegegyezéses erkölcsiségben" a nyitottság pozitív érték. Pedig korántsem nyilvánvaló, mi értendő „erkölcsileg értékes nyitottságon", s miféle magatartás felel meg neki.[93] A nyitottság eredetileg a titkolózás és a félrevezetés ellentétét jelölte, és használatos még ma is ebben az értelemben, habár a helyét kezdi átvenni a „transzparencia" fogalma. Elég egy főnév elé a „nyitott" szót illeszteni, és máris pozitív értelmet kap a jelzett szó. Ezt mutatja egy sor újonnan elterjedt szókapcsolat: „nyílt forráskód", „nyitott oktatás", „nyitott égbolt", „nyílt megoszthatóság" és „nyílt társadalom".

A nyitottság azonban idővel egy másik jelentésre is szert tett, azt is jelenti ugyanis, ha valaki nem enged a csábításnak, hogy értékítéletet alkosson. A mai tömegkultúrában a nyitottság szemlátomást azt jelenti, hogy valaki elvet minden előítéletet, nem hajlandó tartósan elkötelezni magát valakik vagy valamilyen eszmények mellett, s nem fogad el kijelölt

93 McMahon 1990, 29.

pontokat a térben, sem pedig állandó határokat. A nyitottságot kimondatlanul is azért tartják nagyra, mert azt hirdeti, hogy valaki megszabadult az értékítélet-alkotás terhétől.

A hétköznapi erkölcs szintjén ma már magától értetődő igazságnak számít, hogy a nyitottsághoz pozitív, az értékítélethez negatív tulajdonságok társulnak. A nyitottsággal és az értékítélettől való tartózkodással együtt jár a határvonalak meghúzóinak megvetése. Jóllehet a két fogalom kapcsolatának nincs nagy irodalma, azért az önsegélyező kézikönyvekben és a motivációs irodalomban gyakran fény derül rá, mivelhogy felváltva használják őket. Egy cím, amely a körültekintő magatartást hirdeti, a következőképp fest: „Ítélkezés nélkül: hogyan vezet a körültekintő magatartás nyitott gondolkodáshoz."[94] És íme, hozzá a szerző magyarázata: „Nyitott szelleműnek maradni nem is olyan könnyű, mint gondolnánk – még a legszabadabban gondolkodóknak sem. Elménk arra a feladatra fejlődött ki, hogy azonosítsuk, megkülönböztessük és megítéljük a dolgokat, s így értelmezni tudjuk a bennünket körülvevő világot."

Egyes esetekben össze is párosítják a két kifejezést. A nyitottság eszméjének egyik szószólója arra szólítja fel az embereket, hogy „ítéletektől mentes nyíltságot" tanúsítsanak.[95] Mások azt fejtegetik, hogy „aki nyitott az új tapasztalatokra, az ítéletmentes érdeklődéssel fordul az új eszmék és fejlemények felé".[96] Egy életmód-egészségtannal foglalkozó könyv

94 https://idealistcareers.org/without-judgement-mindfulness-leads-open-minded/

95 https://energy-n-elements.com/blog/nonjudgmental-openness

96 Ngnoumen-Langer 2014, 32.

szerzője „elfogadó, toleráns, nyíltszívű és nem ítélkező" magatartásnak nevezi a nyitottságot.[97]

A nyitottság azért vált alapvető értékké, azért tették magukévá vállalatok, állami és magánszervezetek, az önsegélyező ágazat, oktatási intézmények és internetes oldalak, mert vendégszerető kulturális környezetre talált. Amint egy éles szemű megfigyelő rámutat, „ha egyetlen kifejezéssel kellene jellemezni korunk szellemi és erkölcsi közhangulatát, akkor az a szó a nyitottság lenne".[98] Pedig a nyitottság eszményének térfoglalását senki sem jelentette be, és kultúrát meghatározó tekintélyét csak nagyritkán szokták nyíltan elismerni.

Bhikkhu Bodhi buddhista elemzőben a nyitottság eszményítésének egyik legéleslátóbb értelmezőjét ismerhetjük meg. Álláspontja szerint ez az eszmény olyan kiterjedt mértékben hatja át korunk kultúráját, hogy „mára szinte velünk született emberi hajlamnak tetszik". Bodhi azzal magyarázza a nyitottság térhódítását, hogy „történetileg az emberi élet transzcendens szférájára és valamilyen objektíve megalapozott értékstruktúrára épülő hitrendszerek széles körben tapasztalható hanyatlásában gyökerezik", továbbá hogy „a nyitottság filozófiája minden igazságot relatívnak, minden értéket személyesnek és szubjektívnek tekint".[99] Bodhit egyebek közt az indította a nyitottság tekintélyének bírálatára, hogy az érzést, amelyet kifejez, különféle, állítólag a brit buddhista eszményekkel összhangban lévő meditációs iskolák hívei is visszhangozzák. Bodhi azért nem hajlandó magáévá tenni

97 Rippe 2017, 61.

98 Bhikkhu Bodhi: A Note Openness, *Buddhist Publication Society*, 1991, 17. https://www.bps.lk/olib/nl/nl017.pdf

99 Uo.

a nyitottság eszményét, mert, mint rámutat, az ítélkezéstől tartózkodó nyitottság és a klasszikus buddhizmus között „hatalmas űr tátong": „A nyitottság iskolája arra kér, vessük el a sok megkülönböztetést, ítélkezést és korlátozást, hogy aztán a közvetlen élmények dinamikus áramába merülhessünk. Buddha viszont olyan magatartást javasol az élményekkel kapcsolatban, amely alaposan megfontolt értékítéletekből fakad, pontos megkülönböztetéseket alkalmaz, távolságtartásban és önmegtartóztatásban ölt testet. Ezt a magatartást, a nyitottság mai programjának klasszikus buddhista ellentétét egyetlen egy szóba sűrítve találjuk a régi szövegekben. Az a szó pedig a gondosság *(appamada)*."[100]

A gondos eljárás, amelyről Bodhit ír, azt jelenti, hogy az ember tisztában van a dolgok megkülönböztetésének és értékelésének fontosságával. A nyitottság sok életstílus- és önsegély-tanácsadó hívével ellentétben ő az ítéletalkotás és a különbségtétel értékeit vallja, és helyesli, ha valaki kész erkölcsi határvonalakat kijelölni.

A nyitottság azonban megjelenhet más formában is, mint az értékítélet elutasításában. Csodálatra méltó lehet mint életszemlélet, élménykészség és jellemvonás is. Az igazi nyitottság az értékítéletre is nyitott. A nyitottsággal olyankor kezdődnek a bajok, amikor olyan értékké válik, amely nem tűr értékítéletet, és védelmébe veszi az olyan magatartást, amely kerüli az erkölcsi választást és a felelősségvállalást. Amikor a nyitottságból politikai tényezőt faragnak, egykönnyen elveszítheti kritikai és kreatív tartalmát. Allan Bloom amerikai filozófus az elsők között szállt szembe átfogóan a nyitottság

100 Uo.

politikai tényezővé válását megalapozó konformista gondolkodásmóddal. Sok vitát kiváltó bestsellerében Bloom arra hívta fel a figyelmet, hogy a felsőoktatásban a szellemi életet az értékítéletet kerülő nyitottság hajtotta uralma alá.[101] Könyvén végigvonul a megkülönböztetés a nyitottság – ahogyan fogalmazott – pozitív és negatív formája között: „A nyitottság valaha az az erény volt, amely lehetővé tette, hogy az ész segítségével keressük a jót. Manapság azt jelenti, hogy fogadjunk el mindent, és tagadjuk az ész hatalmát. A nyitottság korlátlan és esztelen hajszolása, a természet céljaként értelmezett nyitottsággal együtt járó politikai, társadalmi és kulturális problémák semmibevétele minden jelentésétől kiüresítette a nyitottságot."[102]

Bloom úgy tartotta, hogy igazi nyitottság nincs anélkül, hogy az ember tisztában lenne a jó és a rossz, az igaz és a hamis megkülönböztetésének szükségességével. Ha viszont az ember nem hajlandó értékítéleteket megfogalmazni, „megfosztja magát a jó és a rossz tudásának lehetőségétől, vagyis elfojtja az igazi nyitottságot".[103]

Miközben az ellen hadakozott, hogy a nyitottságot a megkerülés tanává változtassák, Bloom mindenekelőtt az egyetemi életet eluraló relativizmust vette célba. Felmutatta, hogy az egymással versenyző kultúrák és értékeik között különbséget kell tenni. Attól tartott, hogy ha a nyitottság öncélúvá válik, akkor a diákok kevésbé lesznek képesek észszerűen gondolkodni, megkülönböztetni egymástól a dolgokat, és szellemi felfedező útra vállalkozni, hogy kiderítsék az igazságot.

101 Lásd Bloom 1987.
102 Bloom 1987, 38.
103 Uo. 39.

A nyitottság és a nemítélkezés összeolvadása

Az egyetemek nagy szerepet játszottak a határellenes korszellem térhódításában, hiszen ők adták hozzá a szellemi muníciót. Tény, hogy a közöny nyitottsága az egyetemeken hódít leginkább, korántsem korlátozódik azonban a felsőoktatásra. Bloom és mások a relativizmus ethoszát tették felelőssé azért, hogy a szellemi foglalkozásúak körében oly sokat kopott az erkölcsi értékítéletek tekintélye. Csakhogy a relativista gondolkodásmód terjedésében annak következményét kell látni, hogy a társadalom immár általában, az élet *minden* területén leszokott a határvonalak megvonásától.

Az értékítélet mint olyan megkérdőjelezése egybeesett az első világháború utáni Nyugat társadalmában feltörő általános erkölcsi bomlással. A nyitottság fogalma a kiábrándulás és a pesszimizmus e légkörében vált vonzóvá. Akkoriban a háború pusztító következményeiért gyakran a 19. század színfalak mögötti diplomáciáját és az annak megfelelő politikai kultúrát tették felelőssé. Arthur Ponsonby brit munkáspárti politikus hatásosan fejezte ki ezt a korhangulatot: „A diplomácia fülledt melegházi levegőjét a nyilvánosság friss fuvallatával kell átszellőztetni. Az intrikák pókjait, amelyek titokban zavartalanul szövögették hálóikat a sötétben, ki kell űzni a napvilágra."[104]

A nyílt diplomácia követelése mögött kitapintható volt az egymással vetélkedő és olykor összecsapó nemzetállamok iránti ellenszenv. Sok értelmiségi és politikai szereplő úgy reagált a Nagy Háborúra, hogy a nemzeti határokon túl kereste a megoldást, és nemzetközi intézményekbe, például

104 Idézi Götz 2014, 11.

a Népszövetségbe vetette reményét. Akkoriban azonban a nyitottság elsősorban a titkolózásra adott válasz volt, nem pedig az értékítélet ellen irányult, mint napjainkban.

A „nyílt társadalom" gondolatát Henri Bergson filozófus fogalmazta meg a sötét, zavaros 1930-as években, s azt jelezte vele, hogy a nemzeti közösségtől egy tágabb, kozmopolita közösség felé kell fordulni.[105] Bergson rosszallóan tekintett a „zárt társadalomra", és „zárt jogi és vallási rendszerére". Azt állította, hogy a zárt társadalmak – márpedig ide sorolta az emberi közösségek legtöbbjét – szüntelenül háborúra készülnek, s egy olyan nyílt társadalom mellett szállt síkra, amely az „erkölcsi univerzalizmus" ethoszát követi. Bergsonnál a nyílt társadalom fogalmához nem társult kifejezetten az ítélkezéstől való tartózkodás gondolata, s ami azt illeti, alighanem elképedve tapasztalná, mekkorát fordult az általa kreált fogalom jelentése. Konzervatív keresztény gondolkodó lévén, Bergsonnak semmi baja nem volt az értékítéletekkel. A törzsi és nemzeti lojalitásnál akart tovább lépni – egy nyitottabb jövőbe.[106]

A nyílt társadalom fogalmát aztán Karl Popper tette népszerűvé a negyvenes években. Klasszikus tanulmányában, *A nyitott társadalom és ellenségei*ben a törzsi jellegűnek ítélt közösségi mentalitás és a nemzeti tudat pozitív ellenpárjának szerepében találkozunk a nyitottsággal. Az első világháború katasztrofális következményeinek és a totalitárius államok felemelkedésének hatása alatt Popperben félelmet és egyszersmind megvetést keltettek mind a nemzeti, mind az ideológiai kötelékek. A nemzetállamokat eleve zárt társadalmaknak

105 Lásd Götz 2014, 12.

106 Lásd Baugh fejtegetését 2016, 352–366.

tekintette, és azt hirdette, hogy nyitottabb, nemzetközibb szemléletű intézmények révén meg kell haladni őket. Ennek megfelelően a birodalmakat és az imperializmust sokkal felvilágosultabb intézményeknek tartotta, mint a törzsi jellegű zárt társadalmak rendszerét. A legékesszólóbban talán az ókori Görögországgal kapcsolatos fejtegetésében vette védelmébe a birodalmakat. Kedvező véleményt alkotott az athéni birodalom nem nemzeti alapú hódító rendszeréről, és kedvezőtlen ellentétpárul állította vele szembe Spárta törzsies rendszerét. Athén terjeszkedő intézkedéseinek némelyikét „meglehetősen liberálisnak" minősítette, és kifejtette, hogy „az athéni imperializmusról alkotott kedvező véleményt támaszthatja alá az összehasonlítás a külügyek intézésének spártai módszereivel".[107] Popper abban reménykedett, hogy „az imperializmus valamilyen válfaja révén meghaladható a törzsies kirekesztés és elzárkózás".

Popper „nyílttársadalom"-felfogása a kozmopolitizmus új, technokrata változatához kötődött, amely globális intézményektől remélte, hogy kiszabadítják az emberiséget addigi állítólag zárt közösségeiből. Kant kozmopolitizmusfelfogásával ellentétben a Popper-féle változat elvetendőnek minősítette a nemzeti kötődést, és mélységes gyanakvással tekintett a nemzeti szuverenitás gyakorlatára,[108] olyannyira, hogy „borzalmas eretnekségnek" nevezte a nacionalizmust.[109] A háború után sok liberális tette magáévá ezt a felfogást. A nacionalizmust tették ugyanis felelőssé az előző évek rettenetes eseményeiért, és nemzetközi kormányzati meg-

107 Popper 2003, 194–195.

108 Popper nézeteit a demokráciáról lásd Gerson 2019, 208–228.

109 Popper 2012, 120.

oldásokba vetették reményüket. A rá következő évtizedekben Popper nyílttársadalom-fogalma mások kezében alaposan kibővült, s radikálisabb lett. Marshall McLuhan nagy hatású 1964-es tanulmányában megfogalmazta „A globális falu", a határoktól mentes világ eszméjét, amely akkorra már sokak képzeletét megragadta a nyugati társadalmak kulturális elitjében. A nyolcvanas évektől kezdve a kozmopolita eszmék új változatai kezdtek egybeolvadni a határnélküliség koreszméjével.

Korunkban pedig a globalista Nyílt Társadalom Alapítványok e korszellem összefüggő intézményes képviseletét látják el.

A határnélküliség szószólói gyakran merítenek ihletet abból, hogy az Európai Unió a tagállamok legtöbbjének esetében szemlátomást sikerrel törölte el a belső határokat. A kozmopolita stratégia egyik vezető képviselője, Ulrich Beck német szociológus úgy fogalmazott, hogy „a »radikális nyitottság« az európai projekt meghatározó vonása".[110] Hasonlóan vélekedett José Manuel Barroso, az Európai Bizottság volt elnöke: a nyitottság – jelentette ki – Európa „veleszületett állapota, és az integrációs folyamat kezdetétől fogva elválaszthatatlan tulajdonsága".[111] Beck megfogalmazása szerint a „kozmopolita világszemlélet" alapja „egy globális érzület, a határnélküliség érzése".[112] Elismerte ugyan, hogy a határnélküliség gondolata „szorongást" kelt azokban, akiknek életéből eltűnnek a kapaszkodók, egyben üdvözölte azonban, hogy a határnélküliséggel megjelenik „az elhomályosuló megkülönböztetések és kulturális ellentmondások

110 Beck 2003, 33.
111 Lásd http://europa.eu/rapid/press-release_SPEECH-07-293_en.htm
112 Beck 2006, 3.

közegében fellépő ambivalenciák reflexív tudata".[113] Beck kozmopolitizmus-felfogása nem szorítkozott a nemzetállami határok ügyére, hanem azokra a jelképes határvonalakra is kiterjedt, amelyek az embereket otthoni életvitelükben eligazítják. Egy olyan kor eljövetelét ünnepelte, amelyben „meddővé válnak a látszólag mozdíthatatlan megkülönböztetések és dichotómiák".[114]

A megkülönböztetéseket és a kulturális, valamint fogalmi dichotómiákat többnyire azon az alapon szokták ósdi csökevényeknek minősíteni, hogy a modern, dinamikus, gyorsan változó világban minden cseppfolyóssá és átmenetivé vált. A „kötött" gondolkodásmódok bírálói nagy élvezettel állnak elő egyre újabb metaforákkal, amelyek azt hivatottak illusztrálni, mennyire képtelenek a határok feltartóztatni a globalizáció mindenható erőit.

Amint egy kutató, Liam O'Dowd megjegyezte, „abbeli sietős igyekezetükben, hogy az új rend és a hozzá kapcsolódó határok »új« és ködös tulajdonságait megragadják, a társadalomtudósok tengernyi metaforával, képes beszéddel érzékeltették, hálózatokkal, áramlásokkal és cseppfolyós halmazállapotú anyagokkal világították meg, hogy a tőke, az információ, az áruk, a szolgáltatások és az emberek egyre könnyebben szelik át az államhatárokat".[115]

Beck bevezette a „módszeres kozmopolitizmus" fogalmát, hogy eltántorítsa az embereket a határrögeszmésnek tekintett elméktől, akik a nemzethez kötött képzeletük ismerős körvonalai között érezték magukat biztonságban. Mint kifejtette,

113 Uo.
114 Uo.
115 O'Dowd 2010, 1039.

„a »modern társadalom« alapvető fogalmait – a háztartást, a családot, az osztályt, a demokráciát, az uralmat, az államot, a gazdaságot, a közszférát, a politikát – ki kell szabadítani »a módszeres nacionalizmus« berögződéseiből, és a módszeres kozmopolitizmus szellemében kell átértelmezni".[116] Becknél „a módszeres nacionalizmus berögződései" azt jelentik, hogy a jelképes határvonalak jelentette eligazítás alapján bizonyos fogalmak jelentése magától értetődővé vált.

A kozmopolita határnélküliséget gyakran úgy értelmezik, és azzal indokolják, hogy ez a válasz a globalizáció folytán elszabaduló hatalmas erőkre. Csakhogy a globalizáció és a határnélküliség eszméje közötti egybeesés túlságosan egyszerű összefüggés, semhogy megmagyarázná, miért fordul el a társadalom a jelképes határvonalaktól. A határok és a jelképes határvonalak létjogosultságát már akkor kétségbe vonták, amikor globalizmusról még szó sem volt. Ha a globalizációval mint mindenre alkalmazható magyarázattal indokoljuk a legkülönfélébb kulturális és társadalmi változásokat, olyan determinista következtetésekre jutunk, amelyek következetesen kiiktatják a képből az erkölcs terén végbemenő változásokat. A globális tendenciák fokozzák, de nem okozzák az értékítélet tekintélyének elsorvadását és a társadalom elidegenedését a jelképes határvonalaktól. A globalizmus nem vet véget azonban annak, hogy az emberek vágynak a határok szavatolta biztonságra. Mint sok megfigyelő megállapította, a globalizáció egyúttal legalább ugyanakkora valószínűséggel teremt keresletet a glokalizáció iránt, egy olyan hely iránt, ahová az ember tartozik, mint ennek ellenkezője iránt.

116 Beck 2005, 50.

Valójában a határnélküliség térhódítása két folyamat egybeesésével magyarázható: miközben egyre inkább utat tört magának a nyitottság értéke, egyúttal az értékítélettől való tartózkodás is beágyazódott a kultúrába. E két irányzat a hatvanas években olvadt egybe, amikor egyébként igen különféle kulturális és társadalmi változások jó feltételeket teremtettek az értékítélettől való tartózkodás kibontakozására. Mint az előző fejezetben megjegyeztem, a nem-ítélkezés fogalma az idáig csak a terapeuták és a szociális munkások körében volt használatos. A zavaros hatvanas évek aztán gyors ütemben ásták alá az erkölcsi tekintélyt mint olyat, nyílt kihívás és elutasítás érte a hagyományos értékeket, intézményeket és társadalmi konvenciókat, s ennek következtében a „nem-ítélkezés" imperatívusza az oktatásra, a kulturális intézményekre és a tömegkultúrára is kiterjedt. Eric Hobsbawm történész korabeli szavaival szólva, „a jogok és kötelességek, a kölcsönös kötelezettségek, a bűn és az erény, az áldozatvállalás, a lelkiismeret, a jutalmak és a büntetések régi szótára nem volt lefordítható a vágyott élvezet új nyelvezetére".

Hobsbawm szerint „eltűnt" az erkölcsi értékeknek az a „képessége, hogy struktúrát adjanak az emberi életnek". Ennek legfőbb következményeként a szabadpiaci fogyasztópártiságtól a posztmodernizmusig egy sor olyan felfogás jelent meg, amelyek „megpróbálták teljességgel megkerülni az értékítéletek és az értékek problémáját".[117]

117 Hobsbawm a jelentős kivételek közé tartozik. (Hobsbawm 2004, 338–339.)

A zárt közösségek iránti ellenszenv

A nyitottság emelkedése az értékek hierarchiájában azt eredményezte, hogy egyre nagyobb megvetés jutott a zárt közösségek osztályrészéül. Az olyan fogalmakat, mint a „nyitott" vagy a „zárt" társadalomé, a módszeres kozmopolitizmusé, illetve a módszeres nacionalizmusé, objektív és semleges kategóriáknak szokás beállítani, valójában azonban kitapintható mögöttük a megvetés az olyan közösségek iránt, amelyek kulturális értelemben egy-egy területhez kötődnek. A nyílt társadalom hívei azokat is megvetéssel sújtják, akik komolyan veszik az államhatárok szerepét. Jürgen Habermas kozmopolita filozófus végtelenül lesújtó hangon ír az „egymástól elzárkózó, karikatúraszerű nemzeti makroszubjektumokról, akik gátolják a határokon átívelő demokratikus akarat kialakulásának minden formáját". Az ilyen embereket, mondanunk sem kell, a „jobboldali populizmus" híveinek szokták minősíteni.[118] Beck a „kirekesztés erkölcsiségének" kifejeződését látja a nemzeti határokban.[119] Szergej Prozorov politológus a kortárs társadalomkutatók „határviszolygását" kommentálva arra hívja fel a figyelmet, hogy nem egyszerűen idegenkednek a határoktól, hanem kifejezett rossz közérzetet vált ki belőlük a határok gondolata.[120] Manapság a határokról úgy szokás beszélni, mint amik „megosztják az emberiséget, és a részérdekeket juttatják kifejezésre"; továbbá „az uralmat és a kizsákmányolást" képviselik, végeredményben pedig „a kényszer és erőszak alvadt örökségét" hordozzák.[121] Az

118 Habermas 2016, 48.
119 Beck 2002, 19.
120 Lásd Prozorov 2008.
121 O'Dowd 2010, 1039.

értékítélettől való tartózkodás korában mégiscsak magyarázatra szorul azonban, hogy miért is a sok végtelenül elmarasztaló ítélet azokkal szemben, akik hasznos dolognak tartják a határokat és az egyéb határvonalakat. A velük szembeni ellenérzés zsigeri és jellegzetesen mozgalmár típusú. Az a fajta reagálás, amelyet normális körülmények között esküdt ellenségeknek tartanak fenn. Amikor Beck a „kozmopolitaellenes nacionalizmusban" jelölte meg az ellenséget, Popper és más hagyományellenes értelmiségiek és szerzők nyomában haladt, akik irracionális csökevénynek tekintik a hagyományra épülő politika előtti közösségeket és kapcsolatrendszereket. A politika előtti szolidaritás – a rokoni, családi, baráti, vallási, közösségi kötelékek – mind-mind félig-meddig ósdinak, a nyitottság útjában álló akadálynak minősülnek. Ebből a nézőpontból tekintve a mai korban még a korábbinál is veszedelmesebbnek látszanak ezek a régimódi kötelékek és érzelmi kötődések.

E harcias magatartás különösen vad jelleget ölt, amikor a zárt társadalom legsúlyosabb bűnének számító nemzeti érzés kerül szóba. Beck, akárcsak Anthony Giddens brit szociológus, úgy tartja, hogy „a nacionalizmus mára az európai nemzetek legártalmasabb ellenségévé vált".[122] Ez a felfogás visszhangzik Habermasnál, ő ugyanis úgy fogalmaz, hogy „a nacionalizmus hosszú és sötét árnyéka a jelent is beborítja". Habermas üdvözli „a gazdasági észszerűség cselét", mint amely előmozdítja a határokon átívelő árucserét és roncsolja a nemzeti határokat. Ugyanakkor elismeri, hogy e kozmopolita szemlélet végső soron megköveteli „az országos

122 Lásd https://www.theguardian.com/politics/2005/oct/04/eu.world

közszféráktól, hogy fokozatosan *megnyíljanak egymás előtt*".[123] Habermas tudja, hogy a közösségek nem nyílnak meg maguktól, ezért hát egy olyan kozmopolita politikai kultúra elterjesztésére és intézményesítésére kötelezte el magát, amely majd aláássa a közösségeknek azt a képességét, hogy zártak maradhassanak.

Mivel a politika előtti kapcsolatrendszereket és hagyományokat nem képesek közös nevezőre hozni az önkéntes társulásokkal, a határok ellenzői tévesen a liberális demokráciákra leselkedő veszedelmet látnak a családi, kulturális és közösségi kötelékekben. Az ilyen kötelékeket, legyenek bár nemzedékek közöttiek vagy közösségalapúak, elfogadhatatlanul korlátozónak és kirekesztőnek minősítik, s mint ilyeneket, elmarasztalják. Még az állampolgárság általánosan bevett kötelékét is, amely politikai egységet létesít az emberek között, gyakran éri a vád, hogy túlságosan korlátozó jellegű. Egyes szerzők szerint a nemzetállami állampolgárság nem igazán nyitott fogalom, ugyanis nem érhető el a Föld minden lakója számára. Következésképp a démosz, vagyis a demokratikus társadalmak működésének alapja ebben az érvelésben úgy jelenik meg, mint a zárt társadalom örökös újratermeléséért felelős valami. Így hát a nyílt társadalom eszméjének támogatói gyakorlatias és céljuknak leginkább megfelelő szemlélettel közelítenek a demokráciához, ha egyenesen nem teszik is bírálat tárgyává. Popper nézeteinek egyik népszerűsítője ebben a szellemben méltatta őt, amiért „a politikai filozófiáról szóló vita fókuszpontját a demokráciáról a nyitottságra" helyezte át.[124]

123 Habermas 2016, 47–48.
124 Jarvie 2003, 73.

A zárt társadalom bírálata lényegében a politika előtti kötelékek elvetésén alapul. A „nyitottságra" felszólító szózatok gyakran kapcsolódnak ahhoz a törekvéshez, amelynek célja, hogy meglazítsa az embereket közösségükben egybefűző kötelékeket. Elviekben a demokrácia felé hajló emberek inkább kívánnak olyan társadalmat, amely lehetővé teszi tagjainak az önálló választást az élet dolgaiban, szabad életet garantál, semmit olyat, amely elzárkózik a nyilvános részvételtől és döntéshozataltól. Csakhogy a nyílt társadalom számos hirdetője nem az önálló választás hiányát rója fel a zárt társadalomnak, hanem a hagyományos összetartozás továbbélését. Az ilyen szerves kötelékekre gyakran tekintenek gyanakvással az olyan emberek, akik eltávolodtak közösségüktől. Bergson például az 1950-es években attól tartott, hogy a közösségekben uralkodó „természetes" indíttatások agresszívek, és konfliktuskereső magatartásra vezetnek. A zárt közösségekről alkotott borúlátó véleményét a következőképp fogalmazta meg: „A zárt társadalomban az emberek az emberiség többi részével mit sem törődve tartanak össze, állandó riadókészültségben állnak, támadásra és védekezésre készen, és végeredményben állandó csatakészültségben élnek. Ilyen az emberi társadalom a maga nyers, természetadta állapotában. Az ember az ilyen társadalomra jött létre."[125]

Bergson figyelmeztetett, hogy az emberi ösztönök természetes működése „sokkal nagyobb valószínűséggel indítja a társadalmakat egymás elleni harcra, semmint arra, hogy egyesüljenek és emberiséget alkossanak".[126] Az emberi természetről adott borúlátó írásával korai előfutára volt a nyílt társadalom

125 Bergson 1956, 266.
126 Uo. 234.

szószólóinak, akik mély gyanakvással tekintenek a demokratikus döntéshozatalt vezérlő „ösztönös impulzusokra".

Popper osztotta a zárt társadalom negatív bergsoni értékelését. A zárt társadalom taglalása során Popper határtalan megvetéssel ír a szerves kötelékekről, s a zárt társadalmakat olyan kollektivista kaptárnak festi le, amelyben a tagokat „semmi sem szembesíti személyes döntéseikkel". Úgy fogalmazott, hogy „a zárt társadalom egy falkára vagy egy törzsre hasonlít abban az értelemben, hogy félig szerves egység, amelynek tagjait félig biológiai, vagyis rokoni kapcsolatok tartják össze". Ilyen körülmények között a törzs minden, „s nélküle az egyén semmi". A zárt társadalom a mágia és a babonás tabuk uralta világ, amelyben a racionális gondolkodás szembeszökő távollétével tüntet.[127]

Popper távolról sem tekintette sérthetetlennek a zárt társadalmat körülvevő határokat. Úgy vélte, hogy ha egy társadalom nem képes törzsiből nyitottá válni, másoknak joguk van beavatkozni és rendszerváltást előidézni. Az imperialista beavatkozás mellett is azért állt ki tudatosan, mint fentebb szó volt róla, mert az emberi fejlődéshez nélkülözhetetlen volt. Ahogy Popper nyílttársadalom-felfogásának egyik ismertetője kifejtette: „A nyílt társadalmak nem törzsi társadalmak, s csak akkor jöhetnek létre, ha az egyének hajlandó megküzdeni egyéni és önző érdekeikért, és felbontják a törzsi társadalmak kötelékeit. Ha egyszer Athén szomszédai nem tudták eltépni törzsi társadalmaik kötelékeit, Popper szerint Athén katonai beavatkozása igazolható volt, mert elősegítette a törzsi társadalmak felbomlását."[128]

127 Popper 2004, 4., 185., 186.
128 Steinworth 2006, 244.

Popper azon a címen áll ki egy másik közösség ügyeibe való beavatkozás mellett, hogy ezzel „a demokrácia imperializmusát" védelmezi.[129] A progresszív imperializmus melletti kiállása arra vall, hogy a nyílt társadalom eszméje egyúttal felhatalmazza gyakorlati megvalósítóit más, zárt társadalmak felnyitására – akár tetszik ez az ott élőknek, akár nem. Ebből a nézőpontból tekintve a határok szerepe negatív megítélés alá esik: egyszerűen akadályozzák azokat, akik a nyitottság ideológiáját terjesztik. Manapság hasonló érveket alkalmaznak az európai föderalizmus kozmopolita pártjai és a nyílt társadalom elvét követő nemzetközi intézmények. Guy Verhofstadt belga európai parlamenti képviselő és az európai föderalizmus egyik vezető reprezentánsa a birodalomépítő nyitottság szellemének lényegét fejezte ki, amikor kijelentette, hogy „a holnap világa nem nemzetállamokra, hanem birodalmakra épülő világrend".[130]

Popper abban a meggyőződésében viseltetett mély bizalmatlansággal a politika előtti kapcsolatrendszerek és együvé tartozás iránt, hogy a 20. század első felének világszerte jellemző konfliktusait irracionális törzsi mentalitás táplálta. Amikor Popper *A nyitott társadalom és ellenségeit* írta, fő célpontja az a bizonyos felfogás volt, amelyet törzsi nacionalizmusnak nevezett, s amely szerinte a háborúkat táplálta. Az ezt követő évtizedekben a zárt társadalmak ellenzői a politika előtti kötelékek minden formájára kiterjesztették kritikájukat, mert mindet potenciálisan károsnak és kirekesztőnek tekintik. A nemzetek feletti világkép képviselői azóta

129 Uo. 245.
130 Idézi https://blogs.spectator.co.uk/2019/09/watch-guy-verhofstadt-on-the-worlds-empires/

is megkérdőjelezik a közös jellemzők, valamint a családi és közösségi kapcsolatok jelentőségét. Azt állítják, hogy a politika előtti szolidaritás gondolata, amely alapvetően eleve adott, nem akaratlagos tényezőkön alapul, mint amilyen például a nemzetiség, a nem, az etnikai hovatartozás vagy a társadalmi státusz, csekély erkölcsi értéket képvisel.[131] Az egyik beszámoló szerint „valójában csupán abból, hogy két személynek közös jellemzői vannak, nem következnek olyan körülmények, amelyek miatt szolidaritással tartoznának egymásnak". Az ilyesfajta szolidaritás esetében viszont fennáll „a kívülállók kirekesztésének kockázata".[132]

A zárt közösségek iránti ellenérzés hosszú múltra tekint vissza. Mint Blake Smith emlékeztet rá, törzsiesnek a „csökönyös zsidókat" nevezték valaha, amiért nem voltak hajlandók vallási, illetőleg kulturális értelemben betagozódni. Smith megfogalmazása szerint a 20. század hajnalára a *törzsies* szó „nem annyira fogalmat jelölt, mint inkább sértés" volt. Amióta Popper szókincsébe is bekerült a kifejezés, törzsiesnek általában azokat az embereket szokás nevezni, akik – minthogy komolyan veszik a közösségi összetartozást – fenyegetést jelentenek a toleráns és nyílt társadalomra nézve.[133] Carl Bildt, a Külkapcsolatok Európai Tanácsának volt elnöke például úgy látja, hogy „a régi frontvonalak elmosódásával a politika fokozatosan a nyílt, globalizált társadalmak

131 Lásd Marie Wachinger: EU solidarity between social cohesion and active commitment, 2018. november 25. http://www.euvisions.eu/eu-solidarity-between-social-cohesion-and-active-commitment/

132 Lásd Marie Wachinger, uo.

133 Lásd Blake Smith: Who's Afraid of Tribalism?, *Quilette*, 2018. június 1.

támogatói és a befelé forduló törzsiség védelmezői közötti versennyé válik".[134]

A globalista elit a felsőbbrendűség érzésével fordul el a befelé forduló törzsies közösségektől, mert kimondatlanul is erkölcsileg alacsonyabb rendűnek tekinti őket. „A populisták, a nacionalisták, a hülye nacionalisták szerelmesek a maguk országába" – jelentette ki jó hangulatban 2019 májusában Jean-Claude Juncker, az Európai Bizottság elnöke.[135] Nem értette tehát, hogyan szeretheti valaki a maga országát, s ez kétségkívül egy olyan ember őszinte reakciója volt, aki boszszantó jelenséget lát abban, hogy egyesek önkéntelenül is kötődnek a közösségükhöz és annak határaihoz.

Azóta, hogy Popper védelmébe vette „a demokrácia imperializmusát", sokat erősödött az a törekvés, hogy felnyissák a különféle hagyományos köteléken alapuló politika előtti közösségeket és intézményeket, s hogy elfogadtassák a határok nélküli világ értékeit. Ezért – miközben pedig a sokféleség multikulturális értéke nagy ünneplésben részesül – gyakran a diszkrimináció egyik formájának minősítik, s mint ilyet elítélik, ha egyesek különbséget tesznek a közösség tagjai és a nekik idegen emberek között. Amint Chantal Delsol megjegyzi, „a diszkrimináció eredetileg különbségtételt jelentett", idővel azonban „pejoratív jelentést kapott: a diszkrimináció eleve erkölcstelen".[136] A megkülönböztetésnek ez a negatív megítélése a politikában és a magánszférában egyaránt zavaró tényező a különbségtétel alkalmazásában és hatását

134 https://www.weforum.org/agenda/2016/02/why-populism-is-on-the-rise-aecfc0ba-3f2b-4c03-8369-2f8247b74172/

135 Lásd https://www.politico.eu/article/juncker-lashes-out-at-stupid-nationalists/

136 Delsol 2015, 78.

tekintve is. Amint Arendt kifejtette, a politikai szférában, ahol az egyenlőség elvének kell érvényesülnie, nincs helye az emberek közötti megkülönböztetésnek: a törvény előtt mindenkinek egyenlő bánásmódban kell részesülnie. A magánszférában azonban más a helyzet. Ott az embereknek képesnek kell lenniük arra, hogy személyes preferenciáik alapján különbséget tudjanak tenni mások között. Arendt kijelentette továbbá, hogy a diszkriminációnak kifejezett szerepe van a közszférában, ott ugyanis a megkülönböztetés joga nélkül nem érvényesülhetne az egyesülés szabadsága, s nem alakulhatnának önálló csoportok.[137]

Azzal, hogy a diszkrimináció immár negatív jelentésű szó, egyúttal igazolhatóvá vált a felette való rendőrködés. Sőt, igazolhatóvá vált a magánszféra felnyitása és a fölötte való rendőrködés is. Mint az 5. fejezetben kifejtjük, a politika előtti tér felnyitása nyomán tovább kopik a közszféra és a magánszféra közötti határvonal. A felnyitás aktusa bátorítja a megfigyelő hajlamot, márpedig az ilyesmi mindig is azzal a veszéllyel járt, hogy károsodik az, amit felnyitottak.

Az állampolgárság státuszának leértékelődése

A politika előtti közösségek felnyitásának részben az a célja, hogy fel lehessen morzsolni a szervesen kialakult hagyományok talaján működő megkülönböztetéseket és határvonalakat. Az ilyen közösségek felnyitása nemcsak az ősi, törzsies összetartozás formáit veszi célba, hanem az állampolgárság modern felfogásának alapjait is támadja. Mivel minden adott személy egy-egy meghatározott nemzet állampolgára, és

137 Lásd Arendt 1959.

annak területéhez kötődik, a nemzetállami állampolgárság nem felel meg a radikális nyitottság kritériumainak. Különösen heves elutasításban részesül a születésen, a kulturális hovatartozáson és hűségen alapuló állampolgárság. De a nyitott határok egyes támogatói még az olyan állampolgárságot is kirekesztőnek minősítik, amelyet a közös polgári identitás önkéntes vállalása révén szereznek meg sokan – például az állampolgárságért folyamodó bevándorlók. A határokkal szembeni ellenérzés különösen felháborodott hangon szólal meg, amikor képviselői olyan érvekkel szembesülnek, amelyek kiváltságos politikai szerepet tulajdonítanak az állampolgárnak. Az állampolgárság tekintélyét, amely pedig alapvető szerepet játszott a képviseleti demokrácia kialakulásában, ma széles körben vitatják, a polgárok és a nem állampolgárok közötti különbséget pedig gyakran igazságtalannak és kirekesztőnek minősítik. Ez az álláspont hallgatólagosan – és bizonyos esetekben kifejezetten is – a demokrácia területi alapú rendszerének normatív alapjait tagadja.

Akik megkérdőjelezik az állampolgárság különleges státuszát, két különálló, de összefüggő érvre támaszkodnak. Az első úgy szól, hogy a mai bonyolult szerkezetű, nemzetek utáni világban a határokhoz hasonlóan az állampolgárság is javarészt elvesztette jelentőségét. A második úgy hangzik, hogy erkölcsileg helytelen másként kezelni az állampolgárokat, mint azokat, akik nem rendelkeznek ezzel a státusszal.

Valóban eljelentéktelenedett volna a nemzetállami állampolgárság? Aki szerint igen, az abból a feltevésből indul ki, hogy a globalizáció ereje porózussá tette a határokat, és aláásta a nemzeti intézmények erejét. Ennek az érvnek egyik változata azt javasolja, hogy „ezért az állampolgárság jövőjét ki kell szakítani

a nemzetállami keretekből".[138] Egy másik változat azt állítja, hogy a nemzeti határok és kötődések állítólagos eljelentéktelenedése folytán „az állampolgárság egyre inkább elnemzetietlenedik", régi formáit újak váltják fel, például a „globális állampolgárság", a „transznacionális állampolgárság" vagy a „nemzetek utáni állampolgárság".[139] A globális állampolgárság új metaforáinak kiötlését azzal indokolják, hogy az állampolgárság „már nem gyökerezik egyértelműen a nemzeti politikai közösségekben".[140]

Egy harmadik változat szerint azért kell leválasztani az állampolgárságot egy-egy adott állam területéről, mert az önmeghatározás új és jelentősebb formái jöttek létre, amelyek meggyengítették az emberekben az állampolgársághoz való kötődést. E nézet egyik szószólója szerint az állampolgárság csak „az egyén számos identitásának egyikét képviseli, és nem írja automatikusan felül a többit".[141] Mások ezt az érvelést továbbfejlesztve azt sugallják, hogy az identitás pluralizációja következtében az állampolgárság immár csupán szerény szerepet játszik az emberek életében. „Számos elemző, köztük a nemzetek utáni állampolgárság elemzői is meggyőzően állítják, hogy az emberek nem olyan közösségekben találják meg alapvető identitásukat és kötődésüket, amelyeket nemzetállami határok határoznak meg és határolnak körül. Gyakran, sőt egyre inkább az etnikai hovatartozásra, az osztályhelyzetre, a nemre, a vallásra, az állampolgárságra és a politikai elkötelezettségre épülő – akár az államhatárokon belüli, akár azokon átnyúló – kapcsolatok válnak elsődlegessé."[142]

138 Turner 1993, 14.
139 Bosniak 1999, 449.
140 Ez Yasemin Soysal szociológus véleménye. Idézi Bosniak 1999, 454.
141 Parekh 2006.
142 Bosniak 1999, 505.

Az „identitás pluralizációjára" hivatkozó érvelés arra hivatott, hogy megfossza tartalmától és tekintélyétől az állampolgárság fogalmát, mivelhogy azt igyekszik bizonyítani, hogy a nemzetállami állampolgárságnak már nincs jelentősége az emberek életében. Ez pedig előkészíti a talajt az állampolgárok és mások közötti különbségtétel megszüntetéséhez. Noha a globalizáció és a plurális identitás káros hatásaival kapcsolatos álláspont állítólag empirikus bizonyítékokra támaszkodik, Linda Bosniak jogtudós kategóriájával szólva, helyesebb lenne törekvést kifejező állításnak tekinteni: olyannak, ami „inkább vágy, mint tény".[143] A nemzetközi avagy transznacionális állampolgárság feltalálói nem csupán a gyorsan változó világ tényeire támaszkodnak, hanem értelmezést kínálnak, s így igyekeznek igazolni a területi korlátok között létező valóság felnyitására irányuló törekvéseiket. Vegyük például a nemzetközi kapcsolatokat oktató Andrew Linklater professzor megfigyelését, amely szerint „az állampolgárokat az állammal összekötő régi kötelékek gyengülése példátlan lehetőségeket teremt a politikai közösség új formáira, amelyek összhangban állnak a kozmopolita demokrácia és a transznacionális állampolgárság elveivel".[144] Ez az állítás a „transznacionális állampolgárság" előtt nyíló „példátlan lehetőségek" feletti diadal érzetét közvetíti. A „régi kötelékek gyengülését" állító megjegyzés nem puszta ténymegállapítás, hanem egy kívánatos pozitív fejleményre utal, amely előmozdítja majd a nemzetek feletti elképzelések megvalósulását.

Az állampolgárság szó tartalma alapvetően megváltozik, amikor jelentését lerontják. A globális, kozmopolita vagy

143 Uo. 524.
144 Linklater 2007, 93.

transznacionális állampolgárság nemrég alkotott metaforái, bár szónoki szinten állampolgárságra utalnak, csak csekély mértékben mutatnak összefüggést valamilyen állami keretekkel. Amint az egyik tanulmány rámutat: „Ha az állampolgár és az idegen közötti különbségtétel erodálódik, és ennek következtében elmosódik a nemzeti közösséget meghatározó határvonal, akkor foszladozni kezd az állam és a társadalom közötti kapcsolat."[145] E polgári kapcsolat nélkül az állampolgárság depolitizálódik, és pusztán adminisztratív kategóriává válik.

Az állampolgárság nem nemzeti alapú átértelmezésére irányuló metaforák nemcsak a fontos szimbolikus határvonalak lebontását célozzák, hanem zavart okoznak a polgárok és a nem állampolgárok közötti alapvető jelentőségű különbségtételben is. Jean Baudrillard francia szociológus és filozófus az össze nem illő elemekből építkező metaforákról azt írja, hogy elválaszthatatlan részei annak a törekvésnek, melynek célja, hogy megingassa a „körülhatárolt terek és a különálló tárgyak" világát. A fogalmak „elszennyeződésének" nevezett folyamat olyan helyzethez vezet, ahol a megkülönböztetések és a fogalmi különbségek eltűnnek egy „valamin túl" lévőt jelentő metaforában. Megjegyezte, hogy sajátos jellegük elvesztésével „a közgazdaságtan ökonómián túlivá, az esztétika esztétikán túlivá, a szex nemiségen túlivá" válik.[146] Az átláthatóság is nagy tekintélyű értékké vált, s mint ilyen igazolja, hogy a korábbi értelemben felfogott határok bizonytalanná válnak: valahol a láthatatlan és a nem látható között helyezkednek el. Az 5. fejezet az elszennyeződés fogalmának

145 Jacobson 1997, 6.
146 Baudrillard 1993, 7–8.

tendenciaszerű elterjedését vizsgálja, különös tekintettel arra, hogy a „politikai" kifejezés miként alakul diffúz metaforává – mint például abban, hogy „a személyes is politikai", továbbá, hogy ily módon roncsolódik a köz- és a magánszféra közötti határvonal.

A globalizáció vagy a gazdasági liberalizáció hatására építő érvek, minden igyekezet ellenére sem kérdőjelezik meg alapvetően azt az elvet, amelyre a nemzetállami állampolgárság épül. Van azonban egy másik érvelés is, és az már közvetlenül kétségbe vonja az állampolgárság erkölcsi megalapozottságát, éspedig azon az alapon, hogy a polgárok és a többiek közötti különbségtétel erkölcsileg tarthatatlan. Ez az álláspont úgy szól, hogy az állampolgárság a születési véletlenen alapul, márpedig ilyen alapon az embereknek nem járnak olyan kiváltságok és erőforrások, amelyekből másokat viszont kizárnak. Ez a nézet nemcsak az állampolgár formális státusát támadja, hanem – ha kimondatlanul is – a közösséghez tartozás minden formáját is, ha olyan kiváltságokra ad jogot, amelyek a közösségen kívüli személyek számára nem hozzáférhetőek. Egy-egy konkrét falusi vagy városi közösségben élő emberek jogai tehát ebben a felfogásban, ha kimondatlanul is, kirekesztő és igazságtalan jelenségnek számítanak.

Joseph Carens politológus szerint az a politikai közösség, amely az embereket születésük helye alapján eltérő elbánásban részesíti, erkölcsi értelemben önkényesen és hibásan jár el.[147] E világkép szerint az állampolgárok és a nem állampolgárok közötti megkülönböztetés hasonló a faji vagy nemi alapú megkülönböztetéshez; vagyis az adott nemzetállamban

147 Lásd Carens 1987.

élőknek nem fűződik kitüntetett joguk a lakóterületükhöz. Az állampolgároknak és a külföldieknek ugyanolyan kiváltságokat kell élvezniük, és az adott országban született embereket csakis ugyanazok a jogok illetik meg, mint a nemrégiben érkezett bevándorlókat. A kozmopolita, globális jogi érvelés az „államilag korlátozott bevándorlást és az állampolgársággal járó jogokat" „lényegében törvénytelennek" nyilvánítja, vagyis tagadja „a nemzetállami határellenőrzés legitimitását és az állampolgárság megszerzésének korlátait". E felfogás szószólói le akarják értékelni a polgárok és a nem állampolgárok közötti határvonalat, meg akarják szüntetni az állam és a területén élő emberek intézményes kapcsolatát, valamint az állampolgársággal járó jogok és kötelezettségek területhez kötött jellegét.[148]

Seyla Benhabib filozófus igen határozott szavakkal igyekszik delegitimálni az állampolgárság erkölcsi státuszát. A nemzeti állampolgárság kozmopolita bírálatát fejti ki, amelynek az a lényege, hogy „mindenki egyenlő mértékben jogosult erkölcsi tiszteletre és gondoskodásra". Benhabib azzal érvel, hogy „jogi szempontból a kozmopolitizmus mindenkit olyan jogalanynak tekint, aki erkölcsi személyisége alapján, nem pedig állampolgársága vagy más tagsági státusza miatt jogosult alapvető emberi jogainak védelmére".[149] Ebből a nézőpontból nézve az egyén a lényeg, nem akit valamilyen adott politika előtti közösséghez tartozás jellemez, és nem akit szolidaritási kötelékei megkülönböztetnek másoktól. Jogait a transznacionális humanitárius ethosz garantálja, amely magától értetődően felülírja a nemzetállam polgárának státuszát.

148 Ober 2017, 168–169.
149 Benhabib 2016, 113–114.

Benhabib hangsúlyozza tehát, hogy „az egyén számít, nem pedig a nép", s ezzel egy régről ismert témát dolgoz fel, amelyet jól ismerünk a zárt társadalmak felnyitásának követelőitől. Popper a nyílt társadalom meghatározó jellemzőit az egyén kiemelkedő szerepében, az egyéni érdek követésében és az individualizmusban jelölte meg. A zárt társadalomban ezzel szemben nincs egyén – csak a törzs létezik és a nép. A popperi nyílt társadalomban jelentős részben elenyésztek a politika előtti kötelékek és hatások. A közösséghez fűződő szerves kapcsolatokról leváló egyének „megszabadulnak" minden olyan kulturális, vallási vagy közösségi kötődésből, amely korábban értelmet adott a létezésüknek. Popper egyértelműen közölte, hogy „a szerves jelleg elvesztése következtében a nyílt társadalom fokozatosan válhat azzá, amit legszívesebben »absztrakt társadalomnak« neveznénk". Az absztrakt társadalom élete – fűzte hozzá – elvezethet odáig, hogy „egy konkrét, avagy valódi embercsoport vagy az ilyen valódi csoportok rendszere elveszítse jellegét". Más szóval: egy absztrakt társadalomban az egyének elveszítik sajátos közösségi és kulturális tulajdonságaikat.[150] Popper ezek után így taglalja tovább az egyéni élet kultúrátlanításának elvét: „Elképzelhetnénk egy olyan társadalmat, amelyben az emberek gyakorlatilag soha nem találkoznak egymással szemtől szemben – ahol mindent elszigetelt egyének végeznek, akik írógépen készült levelek vagy táviratok útján érintkeznek egymással, és zárt gépkocsikban közlekednek. (A mesterséges megtermékenyítés a szaporodás terén is nélkülözhetővé tenné a személyes találkozást.) Egy ilyen fiktív társadalmat

150 Popper 2003, 186., 187.

»teljesen absztrakt vagy személytelenített társadalomnak« lehetne nevezni. Mármost bármily különös is, modern társadalmunk sok szempontból az ilyen teljesen absztrakt társadalomra hasonlít."[151]

Popper a legcsekélyebb aggály nélkül festett le egy olyan társadalmat, ahol az egyének egymástól elszigetelten, szerves kötelékektől és kötelezettségektől mentesen élnek. Sőt, ami azt illeti, kora modern társadalmának puszta meghosszabbítását látta ebben. Elismerte, hogy vannak hátrányai is, mert „a modern társadalomban sokaknak nincsenek intim személyes kapcsolatai, vagy ha igen, hát igen csekélyek, s névtelenül és elszigeteltségben, következésképp boldogtalanságban élnek". Mindazonáltal Popper úgy gondolta, hogy a haszon végeredményben meghaladja a veszteséget, mivel „újfajta személyes kapcsolatok ott épülhetnek ki, ahol szabadon, nem a születési véletlen által meghatározott körülmények között léphetünk kapcsolatra másokkal; és ezzel egy új individualizmus jön létre".[152] Mihelyt sikerül megszabadítani az embereket a maguk körülményeitől, kozmopolita polgárokká válnak. Amint Delsol írta a világpolgárság megteremtésének tervéről: „Mindig arról van szó, hogy testetlenítsék az emberiséget, az embert leválasszák területi és időbeli gyökereiről, elvonttá tegyék és csordultig töltsék határozatlansággal."[153]

A határok és a nemzetállami állampolgárság ellenzői nem mennek oly messzire az absztrakt egyén ünneplésében, mint Popper, belátják ugyanis, hogy az emberiségnek alighanem elfogadhatatlanul magas árat kellene fizetnie a társadalmi

151 Popper 2003, 187.
152 Popper 2003, 187.
153 Delsol 2015, 85.

élet elszemélytelenedéséért és széttöredezettségéért. Odáig azonban követik Poppert, hogy a nép jogait az elvont egyén jogai alá rendelik, és abban is, hogy eszményképük a globális polgár, akinek világszemléletét nem terheli sem „születési véletlen", sem közösségi kapcsolatrendszer.

Az elmúlt évtizedek eredményeképp az elvont emberiség eszményét legrendszerszerűbben az „emberi jogok" fogalma jeleníti meg. Az emberi jogok narratívája olyan doktrínát fejez ki, amely az emberiség érdekeit az egyes nemzetek és közösségek érdekei fölé helyezi. Amikor az emberi jogokat alapvetőnek minősítik, a nemzeti intézmények által elfogadott jogok másodlagossá válnak. Transznacionális, kozmopolita szempontból az állampolgársághoz fűződő jogoknak nem szabad előnyt élvezniük azokkal a jogokkal szemben, amelyek minden embert megilletnek. Az emberi jogok rendszerének támogatói kifejezetten azt állítják, hogy törvényeik akaratlanul is kiküszöbölik az egyik és a másik nemzet, valamint az állampolgárok és a nem állampolgárok közötti különbséget. Saskia Sassen szavaival szólva: „Az emberi jogok nem függenek a nemzetiségtől, ellentétben a politikai, szociális és polgári jogokkal, amelyek a nemzeti és az idegen közötti különbségtételen alapulnak. Az emberi jogok felülírják az ilyen megkülönböztetéseket, és ezért úgy tekinthetők, mint amelyek megkérdőjelezhetik az állam szuverenitását, és levesznek az állampolgárság értékéből."[154]

Sassen álláspontja szerint az emberi jogi intézmények és törvények térhódítása, valamint a tömeges bevándorlás méreteinek növekedése folytán „az egyénnek az állampolgár-

154 Sassen 1996, 92.

ságtól független jogaiban változás következett be". „A bevándorlók szociális, polgári és olykor bizonyos politikai jogokat halmoztak fel, és ezzel a befogadó országban felhígították az állampolgárság jelentését és azokat a különleges jogosultságokat, amelyek az adott állam polgárait illetik meg"[155] – teszi hozzá. A kozmopolita gondolkodók üdvös eszköznek tekintik a tömeges bevándorlást és a migránsoknak az emberi jogokról szóló egyezmények alapján járó jogokat ahhoz, hogy lefaragjanak valamennyit a nemzeti szuverenitás egyenszilárdságából.

A valóságban azonban az állampolgárság kozmopolita nemzetietlenítése a fogalom jelentését és tartalmát egyaránt kiüresíti. Az állampolgárság elve és gyakorlati érvényesülése a demokratikus társadalom működésének alapvető fontosságú feltétele. Az állampolgárokat döntő fontosságú politikai jogok illetik meg, de egyúttal felelősséggel tartoznak a közösség többi tagja iránt, s kötelességeik vannak velük szemben. A születés jogán járó állampolgárság önkényes intézménynek tűnhet, mindazonáltal afféle közös örökségnek kell tekinteni, amelyben a polgárok osztoznak egymással. A nemzetállam polgárainak ez a közös öröksége alapozza meg a közösség tagjai közötti szolidaritást.

Az állampolgárság alapvetően civil intézmény, olyan hagyaték, amely mindenkit megillet, aki beleszületett, köztük a volt bevándorlók családjainak gyermekeit is. A nemzettel való azonosulás segíti hozzá a polgárokat, hogy kifejlődjék bennük a régi és az új nemzedékek közötti folytonosság érzése, amely a tartósság és a bizalom érzetét kiváltó kötődést hoz létre

155 Uo. 92., 95., 96.

közöttük. A múltban a demokratikus világszemlélet minden válfaja elismerte a nemzedékek közötti folytonosság jelentőségét a civil társadalom kibontakozásában. Valójában a nemzedékek közötti folytonosság és a közösségi kapcsolatok más formái nélkül nehéz stabil demokratikus politikai rendszert létrehozni. Amint Bernard Yack politikai teoretikus kifejti, „a közös emlékezet és identitás tényei" adják „a személyiségi jogok és a politikai szabadságjogok gyakorlásának" alapját.[156] Az emberek közötti szolidaritás és a társadalmi igazságosság rendje akkor szökkenhet szárba, ha az egyének tudatában vannak azoknak a határoknak, amelyek között kölcsönhatásba lépnek egymással. Ha azt akarjuk, hogy „társadalmi igazságosságról beszéljünk, akkor tudnunk kell, melyek az érvényes társadalmi és földrajzi határok" – jegyzi meg Margaret Canovan politológus,[157] és így figyelmezteti a nemzeti identitás ellenzőit: „A nemzetek nem akármilyen közös világok; öröklött közös világok, amelyeket a születés tényei és a vér mitológiája tartanak fenn [...] a politikai hűségnek ez a velesziletett eleme kulcsfontosságú, és erről rendszeresen megfeledkeznek azok a politológusok, akik oly nagy hévvel ajánlják nekünk a politikai közösség nem nemzeti változatát."[158]

Amint Arendt is kifejtette, a közös világ öröksége olyan összekötő kapocs az emberek között, amely lehetővé teszi, hogy azonosuljanak egymással és az állami intézményekkel. Ennek a kapcsolatnak a kiépülése megkönnyíti a polgároknak, hogy együtt érezzenek egymással, és felelősséget érezzenek a társadalom jólétéért és jövőjéért.

156 Yack 2012, 37.
157 Canovan 1996, 28.
158 Canovan 1999, 108.

A nemzeti szuverenitást és az állampolgárság státuszát gyakran azon az alapon támadják, hogy az egyetemes és humanitárius értékek nagyobb súllyal esnek a latba. Az univerzalizmus önmaga karikatúrájába fordul azonban, amikor természetfeletti erőt tulajdonít magának, s úgy érzi, felette áll az olyan bevett intézményeknek, amelyek révén az emberek eligazodnak a világban. Márpedig az emberiség élete nem az olyan határok és intézmények felett – vagy rajtuk túl – zajlik, amelyeket oly sok küszködés és erőfeszítés révén hozott létre.

Bármi légyen is az indíték, az állampolgárság területtelenítése és a nemzeti szuverenitás felhígítása súlyos fenyegetés a demokráciára és a közéletre nézve. Bármit gondoljunk is a nemzeti határokról, rajtuk kívül nem létezik demokratikus közélet. A demokratikus döntéshozatal csak akkor működhet, ha a polgárok egy földrajzilag egyértelműen elhatárolt szervezeten belül kölcsönhatásba lépnek egymással. A démosz mindig valamilyen korlátozott térben létezett. A nemzetállam és határai nem akadályozzák a demokrácia szellemének fejlődését – éppen ellenkezőleg, szükségesek annak megvalósításához. A szolidaritás, a bizalom és a szociális javak megosztására való készség olyan eredmények, amelyeket egyértelműen körülhatárolt közös világban lehet elérni, ahol az emberek tisztában vannak egymás iránti kötelességeikkel és kötelezettségeikkel. Sarah Strong ezt így fejtette ki: „Ha komolyan vesszük a követelést, hogy a demokrácia középpontjában a politikai egyenlőség áll, akkor a demokrácia nevében érvelhetünk a mellett, hogy a demokrácia határait az államok területi határait követve kell megvonni. Ebből pedig egyebek között az a kulcsfontosságú következmény adódik, hogy a meghatározott területen működő modern állam normatív szempontból kívánatos – vagyis nem csupán a tényleges – kiindulópont a demokrácia határainak meghatározásához. Ha viszont egyszer tudni való, milyen szerepet játszik ez a meghatározott területen működő állam a demokrácia alapvető feltételeinek biztosításában, a területi határoknak elsőbbséget kell élvezniük a demokrácia határainak meghatározásakor."[159]

Az egyazon világba született emberekkel való azonosulás nélkül nem jöhetne létre az emberek közötti dinamikus és nyilvános szolidaritás. Az állampolgári jogok gyakorlóinak érdekei sajátos közös életfeltételeikből fakadnak, és ez képezi szolidaritásuk alapját. Ha ki akarnák iktatni ezeket az érdekeket, akkor óhatatlanul elpusztítanák azt a nyilvános teret, amelyen belül felelős állampolgárként járhatnak el. Bármily furcsa is, a menekülteknek is a nemzetállamok nyújtják a legmegfelelőbb védelmet, mert az olyan emberek képesek a határokon túlról érkezőkre is kiterjeszteni az általuk elért és gyakorolt szolidaritást, akik biztosak lehetnek afelől, hogy mi a szerepük a közösségben.

159 Song 2012, 62.

NEGYEDIK FEJEZET

CÉLKERESZTBEN A SZUVERENITÁS, A DEMOKRÁCIA ÉS AZ ÁLLAMPOLGÁRSÁG

Első pillantásra úgy fest, hogy a tömeges bevándorlás előnyeit és hátrányait, valamint a nemzeti határellenőrzés jogosultságát taglaló vita arról szól, hogy kit fogadnak be egy adott területre, illetve kit rekesztenek ki onnan. Csakhogy sokkal nagyobb a tét, mint hogy a nemzetállamnak joga van-e ellenőrzés alatt tartani határait. A korlátlanság logikája, az emberi életet szabályozó kötöttségek eloldásának logikája, amelyet az előző fejezetekben tárgyaltunk, szerves része a transznacionális kulturális szemléletnek, az pedig nemcsak az országhatárokat kérdőjelezi meg, hanem az olyan alapvető politikai kategóriákat is, mint például a szuverenitás (legyen az nemzeti, népszuverenitás vagy a szuverén egyén identitása), az állampolgárságot és a demokráciát is. Következésképpen a nemzeti határok ellenzői a demokráciára – kivált annak többségi formájára – is gyanakvással tekintenek. A szuverenitást elavult mítosznak tekintik, de a kirekesztést szolgáló kényszerítő eszköznek azért nem mindig. Az állampolgárság státuszáról az a véleményük, hogy tisztességtelen előnyhöz juttatja viselőit a többiekkel szemben. Amint az előző fejezetben bemutattuk, a nyitottság ideológiája tagadja az egyén egyediségét, és eloldja az embert kulturális normáitól. A nyitott határok szószólói elítélik a nép fogalmát, mert

önigazoló misztifikációt látnak benne, amelynek célja, hogy mesterségesen megossza az emberiséget.

A transznacionális, kozmopolita eszmények hívei mindig azzal érvelnek, hogy a területi határok – különösen azok, amelyek országokat választanak el – mesterséges, véletlenszerű vagy önkényes létesítmények. Az ilyen határok, úgymond, az állandó változás állapotában vannak, olyannyira, hogy sok angol nyelvű tudományos közlemény használja manapság a *border* szóból képzett, szintén főnévi szerepben alkalmazott *bordering* kifejezést, mintegy elvontabb szintre emelve a dolgot, s olyasmit jelöl vele, amit „processzuális fordulatnak" is szokás nevezni.[160] A *bordering* kifejezés a határvonal fogalmának elmosódását szolgálja, állandóan fejlődővé és képlékennyé alakítja a rögzített határokat. Ez a fejezet a területi határok delegitimálását célzó törekvést kérdőjelezi meg. Azt fejti ki, hogy ebben a vitában nemcsak a területi határok státusza a tét, hanem az is, hogy milyen értéket tulajdonít a világ az állampolgárságnak, és végső soron milyen szerepet szán a demokráciának.

A kozmopolitizmus eredetileg igenlő törekvést képviselt, mert célja a humanizmus egyetemes eszményeinek megvalósítása volt. Felismerte, hogy az embereket nem pusztán sajátosságaik határozzák meg, amelyek egy bizonyos kulturális közösség tagjaiként jellemzik őket, hanem az egyetemes emberi vonások is. Ha meghaladjuk legközvetlenebb kötődéseink körét, jobban meg tudjuk érteni, mi az, ami emberré tesz minket, és melyek azok az erkölcsi kötelezettségek, amelyekkel embertársainknak tartozunk. Az utóbbi időben

160 Yuval-Davis–Wemyss–Cassidy 2019, 18.

a kozmopolitizmus egyetemes erkölcsi szemléletből sajnos dogmatikus közösségellenes ideológiává vált. E radikálisan átértelmezett változata szerint a kozmopolitizmus nemcsak azt jelenti, hogy túl kell lépni a nemzeten, hanem azt is, hogy el kell utasítani a nemzetet fenntartó intézményeket, így a határokat is. A kozmopolitizmus vagy transznacionalizmus ebben a fejezetben tárgyalt mai verziójának megkülönböztető jegye, hogy ellenségesen tekint a nemzeti szuverenitásra és a polgároknak a nemzeti intézményekhez való kötődésére. A kortárs kozmopolitizmus elvesztette kapcsolatát mind vallásos eredetével, mind azzal, hogy mennyi mindennel tartozik a nyugati felvilágosodásnak. A kozmopolitizmus kanti leírásával ellentétben a mai változat negatív ideológiává vált, amely nemigen hisz abban, hogy célja egy világkormány létrehozása. Szenvedélyesen állítja, hogy a nemzet átok, amelyben a polgárok nem bízhatnak meg, a demokrácia pedig átokkal vegyes áldás. Irtózattal tekint a kötelékekre, amelyek a közösségi és a politikai életet jellemzik.

Célkeresztben a területi határok erkölcsi jelentősége

A nemzeti határok ellenfelei szüntelen hangoztatják, hogy de hiszen a határ történelmi értelemben ideiglenes valami. Gyakran jellemzik az országhatárokat mesterséges létesítménynek, bizonyságául annak, hogy, úgymond, a területi határvonalakban nincs semmi természetes vagy magától értetődő.

Bizonyos értelemben persze tökéletesen helytálló az az állítás, hogy a határok és egyéb határvonalak ember alkotta dolgok. Ami azt illeti, szinte bármit, ami egy közösség társadalmi, politikai vagy kulturális életében fontos, ember alkotta

valaminek lehet tekinteni. Ez már az ókori görögök számára is nyilvánvaló volt, egyértelműen különbséget tettek ugyanis a természeti törvények és erők – a fűszisz –, illetve az ember alkotta törvények és szokások között. Rájöttek, hogy a törvények és a szokások kultúraspecifikusak, átmeneti jellegűek, és az ember módosíthat rajtuk. Több mint 2500 évvel ezelőtt már volt történelmi érzékük, és felismerték, hogy ami emberi konvenciók eredményeképpen jött létre, az idővel módosul és megváltozik.

A mai határt elmosó hittérítőkkel ellentétben a görögök megértették, hogy csak azért, mert egy intézmény emberi alkotás, még nem biztos, hogy létrehozása és létezése önkényes vagy nincs erkölcsi jelentősége. Maga az erkölcs olyan emberek alkotása, akik fáradságosan igyekeznek értelmet adni életüknek, és felvilágosítják közösségük tagjait arról, hogy kik ők és hogyan élhetnek jó életet, vagyis az erkölcs is „emberi termék". Ugyanakkor az erkölcs, mint a legtöbb emberi konvenció – ide értve az életünkben eligazító határokat és határvonalakat is –, nem véletlenszerű vagy önkényes valami. Az erkölcs és a jelzőtáblák, amelyek révén követelményeit tudatják velünk, szervesen kapcsolódnak ahhoz, ami a múltban történt. Egy-egy közösség történetének eredményei. Hasonlóképpen az olyan úgynevezett ember alkotta dolgok, mint például a nemzetállamok és azok határai nem véletlen baleset következtében jöttek létre. Nekik is van múltjuk, túlélésük pedig – egyebek között – attól függ, hogy mekkora a jelentőségük az emberek szempontjából. Azokat az intézményeket és határokat, amelyek a szó szoros értelmében történelemtől független kitalációk, hamarosan kikezdik, és semmi sem szavatolja, hogy hosszú életűek lesznek.

Meglehet, a korunkban oly hiányos történelmi érzék teremt olyan légkört, amelyben a nyugati társadalmak alapvető politikai kategóriáit átmenetinek és önkényesnek lehet tekinteni. Mert hiszen a területi határokról szóló tudományos irodalomban ez az uralkodó felfogás. A témával foglalkozó szerzők leereszkedő stílusban közlik az olvasóval, hogy a különböző területeket, kivált pedig a nemzetállamokat egymástól elválasztó határok nem az örökkévalóság óta léteznek. Azon a címen, hogy például az ókorban nem léteztek, sokan állítják egybehangzóan, hogy a határok mesterséges képződmények, és feltehetőleg átmeneti szerepet játszanak a történelemben. Ebben a szellemben fogalmazott Christopher Bertram professzor a következőképp: „A bevándorlással kapcsolatos tömeghangulat és politikai gondolkodás szerint gyakran a dolgok természetes rendjének számít, hogy a nemzetközi rend alapja a nemzetállamokra felosztott világ, amelyben az egyes területek bizonyos népekhez tartoznak, és minden embernek természettől kijelölt helye van."[161]

Bertram megjegyzése arra hivatott emlékeztetni olvasóit, hogy a világ nemzetállamokra történő felosztása nem „normális". Azt állítja, hogy „a nemzetállamok új keletű történelmi alkotások", és az a hiedelem, hogy ez a dolgok rendje, egyértelműen „torzítja az emberi migrációval és mobilitással kapcsolatos gondolkodásunkat".[162]

Bertramot olvasva azt gondolhatná az ember, hogy a határokat tegnap találták fel. Azt állítja, hogy „a bennünket körülvevő világrend felfedezése az élő memória idejére esik". Ugyancsak hosszú emlékezettel kell rendelkeznie, mivel a leg-

161 Bertram 2018, 9.
162 Uo.

több kutató nézete szerint „az (államokat elválasztó) határokat 1648-ban, a vesztfáliai béke aláírásakor »találták fel«".[163] A határok csakugyan emberi alkotások, ámde messze nem új keletűek. Szerepük elválaszthatatlan a modern világ fejlődésétől, és maga az, hogy évszázadok óta olyan fontos tájékozódási jelként szolgáltak a közösség mindennapi életében, arra utal, hogy nagyon is valódi jelentéssel bírtak az emberek számára.

Egyébként pedig az az állítás, amely szerint egy adott jelenség újdonatúj találmány, nem komolyan veendő érv a szóban forgó jelenség legitimitása ellen. A mai világban az élet legfontosabb szokásai és intézményei között sok az új találmány. A tolerancia, az emberi és a nemi egyenlőség eszménye, vagy akár a gyermekjogok elismerése is viszonylag új találmányok. A határokat önkényes találmánynak minősítők közül aligha állítanák sokan, hogy a nemek egyenlősége mesterkélt gondolat, és erkölcsileg is értelmetlen, mivel az ókorban nem ismerték el. A történelem során keletkezett „találmányok" a jelek szerint csupán abban az esetben számítanak rendellenesnek, ha a jeles szerzők személyében történetesen ellenzőkre találnak.

A határok és egyéb határvonalak erkölcsi státuszát azzal az indokkal is szokás támadni, hogy úgymond véletlenszerűen vagy önkényesen jöttek létre. Martha Nussbaum professzor akkor hozta szóba a határok állítólag véletlen eredetét, amikor a kozmopolita oktatás előnyeit hangsúlyozta a nemzeti központú oktatással szemben. „Az olyan oktatás, amely erkölcsi szempontból fontosnak tartja az országhatárokat,

163 Szary 2015, 2.

gyakran úgy érvel ezen irracionális álláspont mellett, hogy a történelmi véletlent hamis erkölcsi súllyal ruházza fel, és dicsfénnyel övezi."[164]

Nussbaumnak nem elég, hogy a nemzeti határok nemcsak kifejezetten irracionálisnak tekintendők, hanem egyúttal a „hamis erkölcsi súly és dicsfény" kellemetlen szagát is orrontja rajtuk. A kozmopolita kommentátorok általában nem érik be azzal, hogy a határok véletlen eredetét bizonygatják, hanem azt is jelentéktelen és véletlenszerű minőségnek tekintik, hogy az emberek valamilyen közösséghez tartoznak. A kozmopolita aktivistákat hidegen hagyják az egyén sajátos viszonyai és kulturális kapcsolatai. Ezeket csekély jelentőségűnek és figyelemre nem méltónak minősítik. „Az a véletlen, hogy valaki hol született, pontosan az, ami: véletlen; bármely ember bármely nemzetben megszülethetett volna" – közli Nussbaum.[165]

Az ember azonban történetesen egy adott közösségbe születik, nem pedig bárhová. Tény, hogy nem felelős születésének körülményeiért. De miután megszületett, biológiailag és kulturálisan részévé válik családjának, valamint közösségének, és hazájának polgára lesz. Az emberek ezeknek az intézményeknek a kapcsolatrendszere révén fejlesztik erkölcsiségüket és egyéniségüket. Ahogy Gertrude Himmelfarb történész kifejtette, „az élet adottságai, a szülők, az ősök, a család, a rassz, a vallás, az örökség, a kultúra, a hagyomány, a közösség és a nemzetiség" nem az egyén „véletlen" tulajdonságai.[166] Az egyének megtehetik, hogy elhagyják

164 Nussbaum 2002, 11.
165 Uo. 7.
166 Himmelfarb 2002, 77.

otthonaikat, a Föld túloldalára költözhetnek, és új identitást választhatnak, de „bármely nemzetben" ismét megszületni nem tudnak.

A kozmopolita álláspont, amely szerint az ember születése önkényes, véletlen adat, meghatározhatatlanná és elvonttá tenné az egyént. Kivonná az adott térből és időből, s ezzel megszüntetné egyediségét. Elvont és biológiai tulajdonságaira redukálná az embert, mert figyelmen kívül hagyja az emberré válás mozzanatát, amit Arendt *natalitásnak*, születési adottságnak nevezett. Amint Delsol emlékeztet rá, fontos megérteni, hogy „az állatokkal ellentétben kétszer születünk". „A formátlan embernek, ahogy biológiai születésekor megjelenik, a továbbiakban humanizálódnia kell. Ez csak egy térben és időben rögzített kultúra közvetítésével történhet meg."[167]

Az egyed emberré válásának folyamata egy meghatározott nyelv megtanulásán, és egy adott közösség erkölcsi normáival való megismerkedésen át vezet. A humanizáció tehát nem elvont embert fejleszt ki, hanem olyan embert, aki a maga életterébe integrálódik.

Amikor Nussbaum „erkölcsileg önkényesnek" minősíti a nemzeti határokat, azzal azt állítja, hogy nincs valós értékük. A nemzeti határok lekicsinylése nagyon is logikus az olyan nemzetek feletti világszemlélet szempontjából, amely a nemzetállamokat a haladás akadályának tekinti. Ha a határok és a nemzeti érzés önkényes, akkor önkényes az állampolgárok és a többiek megkülönböztetése is. Ezért mondhatja Nussbaum, hogy „a polgári ismeretek oktatása szempontjából" értékesebb a „világpolgárságból", mint az állampolgárságból kiindulni.[168]

167 Delsol 2015, 84.
168 Nussbaum 2002, 11.

A nemzetekfelettiség hívei az országhatárokhoz hasonlóan az állampolgárság intézményét is erkölcsileg önkényesnek tekintik. Akárcsak amazt, gyakran emezt is valamilyen történelmi véletlen eredményének minősítik. Joseph Carens például a nyitott határok mellett érvel, és elvetendőnek tart minden olyan határvonalat, amely elválasztja az állampolgárokat a többi embertől. Álláspontja szerint „a születési hely és a rokonsági kötelék csupán természeti adottság, és mint ilyen, erkölcsi szempontból önkényes tényező".[169] Mivel az egyes országok állampolgárai nem választották meg, hova szülessenek, nincs erkölcsi alapjuk arra, hogy az e helyzetből fakadó előnyöket élvezzenek. Carens nézőpontjából tökéletes véletlen, hova születik az ember, születési helyének tehát nem lehet erkölcsi jelentősége. Következésképpen – folytatódik az érvelés – a születési hely és az embereket egy bizonyos területhez fűző kötelékek nem jogosíthatják fel őket olyan előnyökre, amelyek nem járnak a Föld minden más lakójának is. A nemzetek feletti szemlélet szerint miként a határoknak nincs erkölcsi jelentőségük, ugyanúgy a határokon belül élő embereknek sem lehet sajátos, más embertársaikra nem érvényes erkölcsi igényük egymással szemben. Beck szerint egyenesen értelmetlen arról beszélni, hogy egy adott nemzeti közösség tagjai felelősséggel és kötelezettségekkel tartoznak egymásnak. „Miért kellene különös erkölcsi felelősséget éreznünk mások iránt pusztán annál fogva, hogy merő véletlenségből egyazon állam polgárai vagyunk?" – kérdezi.[170] Ez után azzal a szónoki kérdéssel folytatja, hogy „miért is ne fűzhetné őket semmiféle erkölcsi kötelék másokhoz csupáncsak azért,

169 Carens 1987, 261.
170 Beck 2002, 20.

mert az illetők történetesen a nemzeti kerítés túloldalán születtek?" Más szóval, az állampolgárokat összekötő kapcsolatokból nem következhet semmiféle különös kötelezettség, amely ne vonatkoznék olyan emberekre is, akik „a nemzeti kerítés túloldalán" élnek.

Bizonyos értelemben az országhatár tekinthető egyszerűen „nemzeti kerítésnek" is. Végül is afféle közigazgatási alkalmatosságról van szó, amely egy bizonyos terület határait jelzi. Ebben a közigazgatási értelmükben, vagyis abban a szerepükben, hogy emberek mozgását szervezik, a határoknak nem kell szükségképp semmilyen erkölcsi jelentőséget tulajdonítani. Az országhatár azonban több puszta közigazgatási alkalmatosságnál. Egyúttal jelképes határvonal is, amely közösségek terét jelöli, és mint ilyen szerepet játszik abban, hogy az emberek megértsék, „kik vagyunk", illetőleg „kik nem vagyunk". Továbbá az emberek ebben az elhatárolt térben alakítják ki azokat az erkölcsi viszonyokat és viszonyulásokat, amelyek életüket kormányozzák. Értelmezhető terek csakis világos jelképes határok között létezhetnek. Ilyen világosan elhatárolt terekben alakítják ki az egyének és a csoportok a maguk erkölcsiségét. Ahogyan Ochoa Espejo megjegyezte, a határok erkölcsi jelentőségét az adja, hogy „valós erkölcsi különbség van a területi választóvonal két oldalán élők között, és területi elhelyezkedésük legitimálja eltérő jogaikat és kötelességeiket".[171] Az pedig, hogy aztán az emberek között fennálló erkölcsi különbségek miképp veendők tekintetbe és milyen súllyal esnek a latba, amikor a rájuk vonatkozó jogok és kötelezettségek megfogalmazásáról van

171 Ochoa Espejo 2018, 72.

szó, a határigazgatás rendszerét jellemző magatartásformáktól és politikai felfogásoktól függ. Ámde még a közigazgatásilag legsemlegesebb határigazgatási felfogás sem tekinthet el az emberek kialakult erkölcsiségétől. Az a tudat, hogy valaki egy meghatározott néphez tartozik, és a nép többi tagjával közös területhez kötődik, fontos szolidaritásforrás és erkölcsi tényező a nemzeti közösség tagjai számára. Az összetartozás tudata és a közös kötelékek összetartó ereje különösen mélyre ható erkölcsi hatást fejt ki, amikor, mint Miller megjegyezte, „a politikai közösség korábbi önmagának meghosszabbításaként értelmezi létét, olykor egyenesen az ókorig visszamenőleg".[172] Az efféle kapcsolatokra épülő kötelességek és felelősség úgy rögzül a közösség tudatában, mint ami egyszerre a múlt öröksége és egyben a jövendő nemzedékeknek továbbadandó érték. A nemzetekfelettiség szempontjából elsőrendű fontosságú tagadni a határok erkölcsi jelentőségét, máskülönben nehéz lenne tagadni a nemzetállam státuszának és a nép szuverenitásának legitimitását. Az olyan alapvető politikai kategóriák, mint a szuverenitás, a nemzet, az állampolgárság és a demokrácia, nem is rendíthetők meg addig, amíg a határok erkölcsi tartalma el nem vész. Csakhogy a nemzetekfelettiség számos teoretikusa kimondatlanul, néha azonban kifejezetten is ellentmond a tézisnek, amely szerint a határok erkölcsileg nem „kiemelkedő" alkotások. Narratívájukban ugyanis a határok nemhogy jelentéktelennek nem látszanak, hanem egyenesen az erkölcstelenség és az erőszak megtestesítőinek szerepében jelennek meg. Ha csakugyan hinnének benne, hogy a határokban nincs semmi erkölcsileg

172 Miller 2017, 27.

„kiemelkedő", akkor aligha áldoznának annyi energiát elítélésükre. A határok delegitimálását célzó törekvés az esetek többségében egyszerűen nem vesz tudomást arról, hogy mit jelentenek a határok a kereteiken belül élő embereknek, ehelyett egyoldalúan azok álláspontjára helyezkednek, akik nem léphetnek be az adott területre.

Akik erkölcsi ítéletet mondanak az országhatárok felett, abból indulnak ki, hogy egy-egy terület elhatárolása igazságtalanul kirekeszti a „másokat". Az állampolgárok és a nem állampolgárok közötti különbségtételt gyakran minősítik igazságtalannak és erkölcstelennek. „Az állampolgár és a nem állampolgár kategóriája láthatatlanságba burkolja azt, hogy a nemzeti vagyon azoktól származik, akik e nemzet fogalomkörén kívül esőnek számítanak" – fejtegeti az egyik szerző, aki elítéli az – úgymond – „különbséget jelző kategóriákat".[173]

A határokat azon a címen is támadják, hogy az erőszak terepei. *Borderlands. Towards an Anthropology of the Cosmopolitan Condition* (Határvidékek. A kozmopolitaság antropológiájához) című nagy sikerű művében Michel Agier „a határok keményedésére és erőszakosságára" figyelmeztet.[174] Mások egy lépéssel tovább mennek, és már nem pusztán egyfajta tendenciát látnak abban, hogy a határ erőszakos valami, hanem a tér területekre szabásának alapvető tulajdonságát. Étienne Balibar posztmarxista francia filozófus úgy véli, hogy a területekre bontás folyamata, amely különböző csoportokra, illetve állampolgári közösségekre osztja az emberiséget, csak akkor mehet végbe, ha másokat „erőszakkal vagy békésen, de eltávolítanak, illetve kényszerrel vagy önkéntes alapon, de

173 Glick Schiller 2012, 524.
174 Agier 2017, 39.

elpusztítanak".[175] Bertram ezzel összhangban „az erőszak és a kényszer" színterének festi le az országhatárokat.[176] Ebben a narratívában a határok fogalma összemosódik azokkal az erőszakcselekményekkel, amelyek akkor törtek ki, amikor migránsok tömegei igyekeztek áthatolni rajtuk. Mármost csak nagy logikai bakugrással állítható, hogy ezek az erőszakos jelenetek határozzák meg a határok mibenlétét.

A határok és a nemzeti szuverenitáshoz, illetőleg az állampolgársághoz kapcsolódó kategóriák delegitimálásának legengesztelhetetlenebb példájával Giorgio Agamben olasz filozófusnál találkozhatunk. Agamben szerint a határok által elszabadított kirekesztő imperatívusz olyan folyamatot indított be, amelynek folytán a migránsok – akiket egyöntetűen menekülteknek nevez – a politika szokásos mezején kívül helyezkednek el. Az emberbaráti tevékenység tárgyai lesznek, és ezen a réven „tömegjelenséggé" válnak, nem „egyedi esetekként" értelmezendők. A migránsok elhelyezésére felállított táborokat Agamben olyan intézményeknek írja le, amelyeknek puszta léte is a határok és a nemzeti szuverenitás erkölcstelenségét bizonyítja. Hogy még drámaibb legyen ez a megállapítás, minden táborok paradigmatikus mintapéldájaként citálja ide a náci Németországban bevezetett különleges jogrendet, amely felhatalmazta a hatóságokat, hogy koncentrációs táborokat létesítsenek. Miután arra célzott, hogy a német koncentrációs táborok és a mai migránstáborok hasonló intézmények, Agamben úgy fogalmaz, hogy „aki a táborba lép, olyan világba kerül, amelyben nincs különbség külső és belső, kivétel és szabály, megengedett és

175 Balibar 2004, 4.
176 Bertram 2018, 34.

meg nem engedett között; s amelyben az alanyi jognak és a tárgyi jog által nyújtott védelemnek immár semmi értelme nincs".[177]

Agamben szerint a határok mellett felállított táborokban uralkodó rendkívüli állapot megkérdőjelezi a politikai élet hagyományos kategóriáit. Felidézi a nürnbergi állampolgársági törvényt, és így folytatja: „Jelentőségteljes, hogy a táborok egyszerre jöttek létre az állampolgársági törvényekkel és embereknek állampolgárságuktól való megfosztásával."[178]

Agamben nem is csak célzásszerűen sejteti, hogy a tábor intézménye, illetőleg a politika, valamint végső soron a táborlakók *eltörlése* között szoros összefüggés van. „A táborokból nincs visszatérés a klasszikus politikába"– közli.[179] Írásában a tábor önmagában álló metafora, amely a határokat és a migránsok mozgásának szabályozását összekapcsolja a holokauszt haláltáboraival. Ebben a felfogásban a náci koncentrációs táborok elvesztik egyedi és történelmileg specifikus minőségüket, és a 21. századi migránstáborok előképévé válnak. Ennek megfelelően az állampolgárság intézménye rasszista felhangot kap, és alkalmazása életveszélybe sodorja a belőle kirekesztetteket.

Agamben áthatolhatatlan nyelven fogalmazza meg álláspontját, egyszóval átütő sikerre nem számíthat a nagyközönség körében. Ámde a határok és a határellenőrzés ellenfelei lelkesen viszonozták szavait, amelyekben elítéli a szuverenitás és az állampolgárság „erőszakosságát". 2019 nyarán

177 Agamben, G. 1998; *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life.* Stanford University Press, Stanford, 170.
178 Agamben 1998, 175.
179 Uo. 188.

amerikai tiltakozók koncentrációs tábornak nevezték azokat a körleteket, ahol a mexikói migránsokat tartották fogva a hatóságok. Alexandria Ocasio-Cortez képviselő azt írta, hogy az Egyesült Államok „koncentrációs táborokat üzemeltet déli határainál, éspedig a szó szoros értelmében".[180] Megjegyzése sok amerikaiból nagy felzúdulást váltott ki ugyan, mások azonban semmi kivetnivalót nem találták abban, hogy a holokauszt keltette felháborodást állítsák csatasorba a határellenőrzésről szóló vitában. Már maga az, hogy a határokat és a migránsok ellenőrzését összemossák a náci koncentrációs táborok sötét emlékével, ékesszóló bizonyíték rá, hogy a területi határok korántsem jelentéktelen dolgok morális szempontból. Hogy a holokausztot, amely magát a gonoszt testesíti meg az emberek tudatában, fegyvernek használják a határok elleni keresztes háborúban, arra vall, hogy a határok ügyében zajló viták nagyon is az erkölcs birodalmában gyökereznek.

Eltűnő támpontok, megingó politikai kategóriák

A határokról szóló tudományos irodalomban egyre többen vonják kétségbe a határok rögzített és szilárd jellegét. Szerzők sora állítja, hogy a globalizáció folytán a határok vesztettek jelentőségükből, törékenyebbé és bizonytalanabbá váltak. Gyakran több jelentést tulajdonítanak a „határ" szónak, mondván, hogy az országokon belül is keletkeznek belső határok, s következésképp az országhatár jelentősége csökken. Egyesek *cseppfolyósnak* írják le a határok helyzetét, mások szerint a határ elvesztette *központi* jelentőségét, megint mások pedig *bizonytalannak* minősítik a határok státuszát.

180 Idézi https://www.latimes.com/nation/la-na-concentration-camps-holocaust-immigrants-detention-20190628-story.html

A rögzítettség hiányát hivatott kifejezni az az állítás is, hogy a határok megvonása olyan folyamat, amelynek eredménye a valamivé válás.

Már maga az is, hogy határ *(border)* helyett a határok megvonásáról *(borderingről)* beszélnek, olyan törekvésre utal, amelynek célja, hogy a rögzített területi határok fogalmának érvényességét kétségbe vonják, és bizonytalan, cseppfolyós folyamattal helyettesítsék.[181] A kozmopolita szerzők írásaiban csak elvétve találni olyan utalásokat, amelyekben a határok valamilyen rögzített valóságként szerepelnének. „A határ sokkal inkább folyamat, semmint rögzített valami; a központok és a perifériák közötti változó kapcsolatok alakítják, s a hatalom és a kultúra kölcsönhatásának következtében fellépő politikai viszály színterévé válik"[182] – olvassuk Gerard Delanty szociológusnál. Szinte teljesen eltűnik a képből minden olyan rögzített vonal, mely jelképes vagy tárgyi jelzésül szolgálna, hiszen aki a határokat folyamatnak képzeli el, szükségképp arra törekszik, hogy elmossa a területeket elválasztó határvonalakat.

Agier azt írta, hogy a globalizáció „megsokszorozza és kiterjeszti", s ily módon „törékenyebbé és bizonytalanabbá teszi a határokat".[183] A határtérségeket „létrejövő félben lévőnek" írja le, mivel, ahogy fogalmaz, „újból és újból létrehozzák őket, illetve kétségbe vonják legitimitásukat".[184] Külön is hangsúlyozza, milyen bizonytalanság vesz körül „minden

181 Rumford 2012, 247.
182 Delanty 2006, 186.
183 Agier 2017, 58.
184 Agier 2017 8. és 9.

határt", és olyan megközelítésre törekszik, amely ezt a jelenséget „kiemeli a középpontból". Ez a megközelítés korántsem semleges. Rendkívül örvendetesnek minősíti például „a határok instabilitását", továbbá hogy „gyakran áttolódnak (a helyi, az országos és a globális kontextus egyikéből a másikába), valamint hogy minduntalan újratárgyalják őket".[185] Az instabilabbá váló határok perspektívája fölötti örömre nyilván az a magyarázat, hogy Agier cseppfolyósabbnak szeretné látni a területi realitásokat, nem pedig rögzítettnek. A „rendes kozmopolita állapot" Agiernél „globális és hibrid világot" jelent. A hibrid szó olyan világ képét festi elénk, amelyben elmosódnak a kultúrák és a népek közötti különbségek. Ez a felfogás tagadja az olyan fogalmak szilárdságát, amelyek révén a társadalmak értelmezni tudják a világot. Agier hibrid világát „bizonytalan helyszínek, bizonytalan időzítések, bizonytalan identitások, kétértelmű, befejezetlen vagy választható, határozatlan vagy átmeneti helyzetek, bizonytalan kapcsolatok" jellemzik.[186] Nem is annyira a határok ellen van kifogása. Bírálata azokat veszi célba, akik nem hajlandók elismerni a bizonytalan világ valóságát, és túlságosan komolyan veszik a rögzített választóvonalak létét. Nála ugyanis a jelek szerint minden átmeneti és cseppfolyós, kivéve magát a bizonytalanságot. A bizonytalanság abszolutizálása egyfajta fegyver a jelentőségteljes határok ellen hadakozó kozmopolita szerzők kezében.

A határok jellemzésére használt kifejezések, az átmenetiség, a bizonytalanság és a törékenység mind arra vallanak, hogy az országhatárok aligha maradhatnak fenn tartósan.

185 Uo. 44.
186 Agier 2017, 8.

Sőt, azt az érzést keltik, mintha az országhatár csupán valamilyen rossz álomkép volna, amit csak úgy el lehet hessenteni.

Beck a *cseppfolyós* jelzőt alkalmazza inkább. Üdvözli, hogy új metafora hódít, „a cseppfolyós, a folyékony: sem a határok, sem a viszonyok nem határozzák meg az egyik és a másik hely közti különbséget". E cseppfolyós állapotban „a határok időnként jönnek és mennek, a viszonyok pedig törés nélkül alakulnak át".[187] Beck eszményképe egy „határok nélküli szervezet", amely „cseppfolyós és alkalmazkodó".[188] Úgy látja továbbá, hogy a rögzített határvonalat szükségessé tévő dualizmust feleslegessé teszi „a határok pluralizálódása". Mint kifejti, ez nagyon is jól működik „az olyan alapvető duális viszonyok esetén, mint amilyen a természet és a társadalom, a szubjektum és a tárgyi világ, az élet és a halál, a mi és a többiek, valamint a háború és a béke" elkülönülése.[189]

Az alapvető dualizmusok destabilizálása a kozmopolita törekvések szerves része, hiszen képviselői leküzdendő akadályt látnak a nemzetállami eszményekben és intézményekben. Ezt fejezte ki tömören Chris Rumford, amikor úgy fogalmazott, hogy „a kínálkozó lehetőségek akkor kozmopolita jellegűek, ha nem egyszerűsíthetők le bináris (vagy-vagy, illetve mi és ők) dichotómiára. Mindehhez hozzátette még, hogy „a kulturális találkozások elhomályosítják a mi és az ők közötti megkülönböztetést".[190] A határokkal és a jelképes határvonalakkal kapcsolatos nemzetek feletti felfogás jellemző vonása, hogy képviselői kerülik a dichotóm szel-

187 Beck 2002, 25.
188 Uo. 19.
189 Uo.
190 Rumford 2012, 246.

lemi kategóriákat és a kategóriák éles megkülönböztetését. Ez hatja át a kozmopolita társadalomtudomány úgynevezett „térbeliségfordulatát". Ez a fordulat megfosztja területi jellegétől a teret, és kultúrátlanított területté teszi, s ezen a réven éri el, hogy elhomályosuljanak a határvonalak. Ez a megközelítés felerősíti a globális hálózatok és szervezetek szerepét, és nagyobb erkölcsi súlyt tulajdonít nekik, mint a nemzetállamok területének. Rumford ezt így fogalmazta meg: „A politika új térbeli szerkezete egyúttal eltolódást jelent az államközpontú megközelítésektől a más tényezők, éspedig a nem területi terek, a közszféra, a kozmopolita közösségek, a globális civil társadalmak, a nem közvetlen egymásmellettiségre épülő vagy virtuális közösségek és a nemzeteket meghaladó vagy globális hálózatok felé, amelyeknek egyikét sem keríti el hagyományos értelemben vett határ. A politika új térbeli szerkezete egyúttal a globalizáció által megnyitott »mozgásban lévő világhoz« kapcsolódik amely folyékony cseppfolyós elemekből, hálózatokból és mindenféle mozgásban lévő struktúrákból áll."[191]

A kozmopolita közösségek térközpontú elképzelésének szószólói többnyire felnagyítják a nemzetek feletti szervezetek jelentőségét, hogy ezzel is igazolják, miért kell elhomályosítani az államhatárok jelentőségét. A jelek szerint az a fontos nekik, hogy a tér többet számítson, mint a nemzetállami terület.

A térbeliségfordulat lehetővé teszi, hogy eltűnjön a különbségtétel a hazai és a külföldi között. Bármily furcsa is, mihelyt az országokat elválasztó határok elvesztik értelmüket, azonnal meg is jelennek, csak immár megsokszorozódva,

191 Rumford 2006, 160.

a társadalom minden részében. Rumford megfogalmazása szerint „valaha a határok egyediek voltak és csak a politikai egységek között húzódtak, most viszont sok van belőlük, szerte a társadalomban". Azt is leírta, hogy a nemzetközi szervezetek és más globális hálózatok kifejlődésével „a politikai tér már nem esik egybe a nemzetállam területével".[192] Egy másik, a nemzetállami terület jelentőségének csökkentésével párhuzamos törekvés azt tekinti céljának, hogy nemzeteken túlmutató kategóriákban fogalmazza át a politikára vonatkozó fogalmakat. Egy radikális posztmarxista amerikai–olasz szerzőpáros, Michael Hardt és Antonio Negri olyan globális szuverenitásváltozat mellett tör lándzsát, amelynél az adott terület feletti hatalom nem játszik központi szerepet, és amely nem szorul rögzített határok közé. A kozmopolita aktivisták radikálisabbjai, hozzájuk hasonlóan, szintén egy ilyen, globális határoktól mentes birodalomról fantáziálnak.[193] A Hardt és Negri eszményítette határnélküliséghez legközelebb álló mai példa az, amit Olivier Roy francia politológus „az iszlám területietlenedésének" nevez.[194] Radikális és származási helyüktől elszakadt iszlamisták egy olyan *umma* létrehozásáért küzdenek, amely a területekhez kötődő közösségek fölött áll. Az *umma* határait nem szomszédos területek szabják meg, hanem a közös meggyőződés. Az Iszlám Állam részben annak köszönhette nagy vonzerejét, hogy eltörölte a határokat.[195] Ha ez a terv megvalósulna, beigazolódna Arendt figyelmeztetése,

192 Uo.
193 Hardt–Negri 2000, xii.
194 Roy 2004.
195 Dr. Simon Cottee hívta fel a figyelmemet erre a példára.

amely szerint a korlátlan világkormány létrejötte „a világpolitikának nem a csúcspontját, hanem a szó szoros értelmében a végét jelentené".

Hardt és Negri a nép fogalmát is el akarja szakítani a nemzetállamétól. A határok pluralizálásának elképzelését követve, eltörölné a kapcsolatot az emberek, illetőleg kulturális és politikai hovatartozásuk között. A *sokaság* kifejezést javasolják, mivelhogy így lehet meghaladni a különféle embercsoportok nemzeti területhez fűződő érzelmi kötelékeit. „A sokaság számtalan belső különbözőségből áll, s ezekből sohasem lesz egyetlen egységes csoport, sem egyetlen identitás. Hisz eltérő kultúrákról, rasszokról, etnikumokról, nemekről, nemi orientációkról, más-más foglalkoztatási formákról, életformákról, világszemléletekről, más-más vágyakról van szó."[196] Az egységes nép fogalmának elvetése azt tükrözi, hogy sok kozmopolita szerző gyanakvással tekint a *démosz*ra. Sokallják a démosz kötődését a maga kulturális közösségéhez, és attól tartanak, hogy emiatt alighanem túlságosan komolyan veszi a fennálló területi határokat.

A démosz leválasztása a nemzetállamról

A kozmopolitizmus szószólói már csak azért is részesítik előnyben a sokaságot a nemzetben gyökerező démosszal szemben, mert az előbbi olyan határoktól független tömegnek képzelhető el, amelyre nem hatnak a közös kultúrához kötődő és az általa megerősített szolidaritás formái. A heterogén tömeg áll közel hozzájuk, nem pedig az egy bizonyos közös kultúrában szocializálódott nép. Ezért hát a kozmo-

196 Hardt–Negri 2004, xiv.

polita politika egyik fő célja, hogy a népet a nemzettől elszakítsa. Ennek egyik legegyértelműbb megnyilvánulása azokban az érvekben érhető tetten, amelyeket a nemzetek feletti állampolgárság mellett szoktak felhozni. Az állampolgárság mint a nemzetállami demokrácia egyik alapvető eleme egészen a közelmúltig a modern politikai szótár kulcsfontosságú erkölcsi tartalmú fogalma volt. Újabban azonban a kozmopolita szerzők, hogy támogatókat szerezzenek a nemzetek feletti állampolgárság ügye mögé, támadást indítottak az állampolgárokat a nem állampolgároktól elválasztó határvonalak ellen. Akárcsak az országhatárokról szóló vitákban, a nemzetek felettiség ideológusai ez esetben is azzal érvelnek, hogy az állampolgárok és a többiek között nincs egyértelmű különbség. Cseppfolyósnak tekintik az állampolgárság fogalmát. Megpróbálják pluralizálni, vagyis azt állítják, hogy az állampolgárságnak sokféle formája van, mert így tartják alátámaszthatónak az állampolgárság bizonytalanságát hirdető álláspontjukat. Nézetük szerint a szükségképpen korlátozott dimenziójú nemzet nem megfelelő terep az állampolgárság megélésére. Végül pedig, mint korábban már szó volt róla, a kozmopolitizmus szószólói azért is elvetik az állampolgárság intézményét, mert kirekesztőnek és védhetetlennek tekintik azt. A jelek szerint a cseppfolyósság határokat elmosó fogalma az emberi viszonyok minden dimenziójára nézve kötelezőnek számít náluk. Egy ide kapcsolódó tanulmány nem véletlenül viseli az *Ambiguous Citizenship in an Age of Global Migration* (A kétértelmű állampolgárság a globális migráció korában) címet; szerzője rokonszenvvel viseltetik „a kritikai szellemi állampolgárság-tanulmányok feltörekvő műfaja" iránt, amely „a jelenléten túlmutató, s ehelyett folyamatként értelmező állampolgárság-felfogás szükségességére összpontosít".[197] Határozatlan és tudatosan kétértelmű szóhasználat ez, amelyben az állampolgárság elveszti önálló értelmét. Folyamat lesz belőle, amely a szerző szerint „a szakítás és a különbözőség gondolatához kapcsolódik".

Ha egyszer egy fogalomból folyamatot faragnak, átmeneti állapotú, szétszórt töredezettségben létező elvont entitás lesz belőle. Nem véletlenül került elő az állampolgárság proliferációjának ötlete. Azt jelenti ugyanis, hogy „számos állampolgárság-forma termelődik", lesz szabálytalan állampolgár, törvénytelen állampolgár, személyi iratok nélküli állampolgár, vagy akár idegen állampolgár is. Az állampolgárság pluralizációjának megvan az az előnye, hogy megkerülhetővé teszi „az állampolgárok és a nem állampolgárok ma érvényes megkülönböztetését".[198] Az állampolgárság nemzetietlenítésének szószólói más szakkifejezéseket is forgalomba hoztak. Ilyenek a „globális állampolgárság", a „nemzetek feletti állampolgárság" és a „posztnemzeti állampolgárság".[199] A jelek szerint a többféle állampolgárság megalkotásának egyetlen gyümölcse, hogy ennek révén tagadható a modern korban legfontosabb szerepet játszó különbségtétel, az állampolgárok és a nem állampolgárok megkülönböztetése.

A kétértelműség és a cseppfolyósság nemzeteken túllépő szószólói azonban következetlen módszertant alkalmaznak. Nagy örömüket lelik a jelképes határok és az állampolgársághoz hasonló alapvető fogalmak cseppfolyósításában és

197 Mhurchú 2014, 3.
198 Uo. 2014, 6.
199 Bosniak 1999, 447.

széttöredezésében. A maguk világnézetére azonban egészen más normákat alkalmaznak. Példának idézem, mit írt e tárgyban Aoileann Ní Mhurchú: „Amikor rámutatunk, milyen tünékeny a határvonal az »állampolgár« és a »migráns« között, fel kell ismernünk, hogy az »állampolgárság« sosem volt és soha nem is lesz teljes mértékben kötött és egynemű kategória, amely élesen elkülönül a »nem állampolgártól«. Az »állampolgár« és a »migráns« sokkal inkább olyan kategóriák, amelyek szüntelen kétségbe vonják és aláássák egymást."[200]

Abban kétségtelenül nincs semmi kétértelmű, sem bizonytalan, amilyen vehemensen kardoskodik Mhurchú amellett, hogy az állampolgárság „sosem volt és soha nem is lesz teljes mértékben kötött és egynemű kategória". A szerző a legcsekélyebb kétértelműség nélkül teszi le a garast emellett. Annál is meghökkentőbb az állítása, mivel az állampolgárság egyértelmű változata nagyon is egyértelműen jelentett valamit több millió ember életében.

Nem kétséges, hogy a tömeges migráció jelentős kihívás a határok tekintélye ellen. De hogy aztán „tünékeny-e a határ, mely az állampolgárt a migránstól elválasztja, vagy nem, az nem a tömegek globális mozgásától függ, hanem attól, hogy megvalósul-e az a politikai törekvés, amely kétségbe vonja az állampolgárság fogalmát. Nehéz elkerülni azt a következtetést, hogy az adott területhez kötődő állampolgárságot kétségbe vonó álláspont politikai célok érdekében jött létre, nem pedig elfogulatlan tudományos kutatás eredményeként. Balibar és a többi olyan szerző, aki meg szeretné haladni „az állampolgárság korlátait", vagyis „a nemzetállam

200 Mhurchú 2014, 8.

intézményével való területi egybeesését", ideológiai preferenciáikat fogalmazzák meg, nem pedig semleges elemzést tárnak elénk.[201]

Mint Linda Bosniak jogtudós megjegyezte, az állampolgárság nemzetietlenítésére törekvő érvelést a nem nemzetit avagy nemzetek fölöttit preferáló értékválasztás motiválja. Tudományos nyelvbe burkolják ugyan, valójában azonban kutatásnak álcázott politikai aktivizmus ez. Ahogy Bosniak írta, „akármennyire is az empíria nyelvén fogalmaz az állampolgárság nemzetietlenítésének legtöbb szószólója, a posztnemzeti állampolgárság tézise nem értelmezhető valami létező leírásaként". Ellenkezőleg – folytatta Bosniak –, „legalábbis ugyanannyira normatív állítás ez az állampolgárság jövőbeli formájáról és irányáról, mint amennyire a dolgok mai állásának jellemzése".[202]

A nyugati gazdasági, politikai, tudományos és kulturális elit statisztikailag jelentéktelen kisebbsége tagadhatatlanul világpolgárrá vált, és nem nemzeti, globális életet él. De az állampolgárság nemzetietlenítésének törekvése továbbra is utópikus vállalkozás. Még a migránsok is valamelyik nemzetállam polgárai akarnak lenni, nem nemzetek feletti intézményrendszerei, a tartósan fennálló közösségek régi tagjairól már nem is szólva. Valamely jövendő társadalmi berendezkedést javasolni és érvelni mellette tökéletesen legitim vállalkozás. Ámde a határok megszüntetésének elméletével úgy házalni, mintha a valóság leírása lenne, nem pedig csupán kihívás a határok léte ellen, semmi másra nem jó, mint a dolgok összezavarására.

201 A vitát lásd Agier 2017, 73.
202 Bosniak 1999, 452–453.

Az állampolgárság intézményének kozmopolita bírálói mindenekelőtt a nemzetállami állampolgárság legitimitását támadják. Sok mindenben haboznak és bizonytalanok talán, de afelől semmi kétségük, hogy az állampolgár fogalmát le kell szakítaniuk a nemzetéről. Az *Angharad Closs Stephans: Citizenship without Community* (Állampolgárság közösség nélkül) című dolgozat szerzője „újra akarja képezni" a közösség fogalmát, éspedig „találkozások" és „összeütközések" formájában, búcsút mondva a mai felfogásnak, amely a közösséget „egy körülhatárolt terület keretében képzeli el". Más szóval, ez a megközelítés „kötelékek nélküli állampolgárokat" képzel el. Dolgozatát olyan műnek ábrázolta a szerző, amelynek „megközelítése nem téveszti szem elől a korszellemet, és a közösség olyan felfogását igyekszik megnyitni, amely kerüli az egyöntetűség követelményeit".[203] Emberünk tehát olyan közösség után kutat, amelyet az különböztet meg a többitől, hogy nincs benne egyöntetűség, márpedig ez arra a ki nem mondott törekvésre utal, hogy ki lehessen iktatni az állampolgárságnak értelmet adó kulturális és nemzeti kötelékeket.

A kötelékekre épülő állampolgárság nem minden bírálója folyamodik azonban kétértelmű és homályos szóhasználathoz. Sokan arra az érvre támaszkodnak, hogy az emberek már ma is nemzetközi intézményekbe vetik reményeiket, következésképp nem kötődnek nemzeti határokhoz. Bryan Turner szociológus például amondó volt, hogy „a nemzetállam nem feltétlenül a legjobb politikai keret az állampolgári jogok érvényesüléséhez". Az Európai Unió példájára hivatkozva azt fejtegette, hogy „az állampolgárok egyre nagyobb mértékben fordulnak nemzetek feletti intézményekhez [...] (nemzetállami) állampolgári jogaik érvényesítése vagy megszerzése érdekében".[204]

203 Stephens 2010, 31.

1990 óta az állampolgárok és a nem állampolgárok közötti határvonal ellenzői rendszerint arra hivatkoznak, hogy a globális migráció megkérdőjelezi mind a nemzetállami határokat, mind az állampolgárság kötött formáit. Turner arra a következtetésre jutott, hogy „a világméretű menekültprobléma és az őslakosság jogainak kérdései nem közelíthetők meg egykönnyen a (nemzetállami) állampolgárság keretei között".[205] Az 1990-es évek elejétől fogva, amikor is Turner felvetette, hogy a menekültprobléma miatt kétségessé válik a nemzeti hovatartozáshoz kötődő állampolgárság, szerzők sokasága egyre fokozódó mértékben használta fel a globális migrációt arra, hogy aláássa az állampolgárság fogalmának legitimitását. A globális migráció és a migráns alakja fontos szerepet játszik a kozmopolita szerzők műveiben. A migráns egyfelől a határnélküliség megszemélyesítője, másfelől gyakran a pozitív változás hordozójának szerepét osztják rá. Sokszor a kozmopolita létforma megtestesítőjeként jelenítik meg. Agier és más kozmopolita szerzők szemében a migráns a kozmopolita jövő megvalósításának eszköze. „Kik vezethetnének bennünket az új kozmopolita létforma kézzelfogható és empirikus nyomára, kik reflektálhatnának az általa megvalósuló világméretű politikai perspektívára, ha nem a gyökereiktől elszakítottak?" – kérdezi.[206] „E forgatókönyv szerint a gyökértelenné vált

204 Turner 1993, 178.
205 Uo.
206 Agier 2017, 76.

migráns a jövő kötelékeiktől megszabadult, elnemzetietlenedett emberek tömegeit vetíti elénk. Ha csakugyan így van, akkor »a migráció központi szerepe« érthető módon nélkülözhetetlenné válik a világ jövőjének megértéséhez."[207]

A migráció már azért is lelkesedést vált ki e szerzőkből, mert kihívást látnak benne a szuverén szubjektummal szemben. A migráció gyengíti az állampolgár és a nemzet közötti kapcsolatot, és – úgymond – „megkérdőjelezi a szuverén autonóm szubjektumnak azt a felfogását, amely szerint az állampolgár el sem képzelhető másként, mint akit vagy befogadnak a politikai közösségbe, vagy kizárnak belőle".[208] Azoknak a szemében, akik szkeptikusan vagy egyenesen elítélőleg tekintenek a szuverén, autonóm szubjektum eszményképére, a migráció látszik az üdvözlendő ellenszernek.

Miután a migrációból a jövendő kozmopolita berendezkedés megvalósításának eszköze lett, aligha meglepő felfedezés, hogy ebben a szenvedélyes drámában a menekültre osztották a főszerepet. Ebben az új, megváltói szerepkörben Agamben mutatja be a legkövetkezetesebben a menekültet. A menekült – olvassuk nála – átvette az állampolgár szerepet, és csak idő kérdése, hogy „a jövendő nemzetek feletti politika jelképes és egyben valóságos arcává váljon".[209] Agamben utópikus elméleti rendszerében a menekültnek sikerül feloldania a modern politikai elméletet strukturáló alapvető választóvonalakat és megkülönböztetéseket. Azért tekinti a menekülteket az átrendeződés ilyen nagy erejű tényezőinek, mert „mivel megbontják az ember és az állampolgár,

207 Uo.
208 Mhurchú 2014, 19.
209 Idézi Delsol 1995, 18.

a születési hely és az állampolgárság azonosságát, a menekültek válságba sodorják a szuverenitás eredendő fikcióját".[210]

Az agambeni elméleti modellben a menekült egyszerre a kötelékekre épülő politika sírásója és egy jobb jövő hírnöke. „Legalábbis addig, amíg végbe nem megy a folyamat, amelyben a nemzetállam és szuverenitása szétporlad, a menekült az egyetlen olyan kategória, amelyben ráismerhetünk az eljövendő politikai közösség formáira és korlátaira."[211] A menekült nem csupán a jelen tagadása, hanem egyben az eljövendő agambeni utópia kovácsa is. Valójában viszont nem azért lesz valakiből menekült, mert leghőbb vágya, hogy megkérdőjelezze az állampolgárság intézményének létjogosultságát. Ami azt illeti, sokan éppenséggel arra áhítoznak, hogy valamely ország állampolgárává válhassanak. Az sem igaz, hogy a menekültek a nyugati közéletet szabályozó jelképes határvonalak lebontását tekintenék élethivatásuknak. Agamben azonban nem a való élet hús-vér menekültjei iránt tanúsít érdeklődést. Elvont modellt farag gyökértelenségükből és normatív követelményt állít elő sorsukból, hogy aztán ezen az alapon vonja kétségbe az állampolgárság létjogosultságát. Agamben eszményi világában valamennyien menekültnek tekintenénk magunkat, és kötelékek nélküli helyzetünket áldásnak gondolnánk, nem átoknak. Már csak az a kérdés marad hátra, hogy voltaképp mi húzódik meg az állampolgárság elleni kozmopolita fellépés mögött.

210 Agamben 1995, 117.
211 Uo. 116.

A demokratikus nyomásgyakorlás problémája

Az állampolgárság intézménye már csak azért is ingerültséget vált ki a kozmopolita táborból, mert az utóbbi megvetéssel tekint a nemzeti keretek között működő demokráciára. A kozmopolita demokrácia egyik szószólója ezért jelentette ki, hogy „le kell választanunk a demokrácia gyakorlatát hagyományos, államhoz/társadalomhoz fűződő kapcsolatáról".[212] A kozmopolita demokrácia hívei mindenekelőtt azért ellenzik a nemzeti demokráciát, mert nem bíznak a nemzeti választóközönség magatartásában. A demokrácia kozmopolita értelmezése arra törekszik, hogy a döntéshozatalt elszigetelje a választóközönség nyomásától. A kozmopolita gondolkodók valószínűtlennek tartják ugyanis, hogy az egyszerű emberek az ő globális szemléletüket támogassák. Következésképp arra törekszenek, hogy kiszakítsák a demokráciát a nemzeti keretekből. Ugyanúgy, ahogy az állampolgárságot területi közösség nélkül képzelik el, a demokráciának olyan változatát támogatják, amelyből hiányzik a *démosz*.

Bertram soraiból egyértelműen kicseng a döntéshozókra nehezedő demokratikus nyomás miatti aggodalom: „Még az egyes államokon belül is megfigyelhettük, milyen szörnyű következményekkel jár az érett társadalmak liberális, demokratikus és egalitárius jellegére nézve, ha az ország, gyakran demokratikus nyomás hatására, ellenőrzés alá akarja vonni a migrációt, mivelhogy területén olyan emberek vannak jelen, akik nem illenek zavarmentesen a nemzetállamok és polgáraik általános modelljébe."[213]

212 Falk 2002, 59.
213 Bertram 2018, 121.

Bertramnak, akárcsak bárki másnak is, joga van ellenezni a migráció ellenőrzését célzó demokratikus nyomást. Vitatott kérdés ez, amely a vitában érdekelt felek némelyikében súlyos aggályokat ébreszt. Úgy helyes, ha ők és a határellenőrzés más ellenzői minden alkalmat megkapnak arra, hogy kifejtsék nézeteiket. Bertram álláspontjában nem a határokkal kapcsolatos magatartása igazán zavaró, hanem az a megvetés, amellyel a demokrácia működése iránt viseltetik. Többé-kevésbé azt javasolja, hogy hagyjuk figyelmen kívül a választóközösség törekvéseit. Úgy gondolja, hogy a migráció ügye túlságosan nagy kérdés, semhogy a demokratikus választóközönség megbirkózhatnék vele. Ennek megfelelően így zárja fejtegetését: „A migráció jó és rossz oldaláról való gondolkodásunkat nem szabhatja meg egyszerűen az, hogy mit diktál az egyes államok választópolgárainak érdeke."[214] E gondolatmenetben megválaszolatlan marad a kérdés, hogy akkor kinek a nézőpontja kell hogy érvényesüljön a migráció jó és rossz oldalának megítélésében. Továbbá kinek kell eldöntenie, mi a jó, és mi a rossz? A nemzetek feletti perspektívából nézve semmiképpen sem a nemzetállam népének.

A kozmopolita jövő tervezői nem is titkolják, hogy ellenszenvvel tekintenek a nép fogalmára. Nem szívelhetik, mert a politika előtti közösségekre épül, és adott területhez kötődik. Pont a nemzet felettiek szemében kívánatos elvont, kultúrától leválasztott egyén szöges ellentétét képviseli.

A kozmopolita utópiát valaha az az elképzelés éltette, hogy miképp bontakozhatnak ki a legteljesebben az emberi szellemben rejlő lehetőségek. A 21. század nemzetek fölötti

214 Uo.

gondolkodóit gyakran a döntéshozókra nehezedő demokratikus nyomás megfékezésének vágya vezérli.

A demokráciáról alkotott elképzelésüket korlátok közé szorította a többségi döntésektől való félelem. Nem bíznak meg benne, hogy a többség tekintetbe fogja venni a kisebbségek érdekeit, és elsősorban ezzel érvelve helyeslik a demokratikus döntéshozatal korlátozását. Jürgen Habermas következetesen ezt az álláspontot támogatja. Azt hangoztatja, hogy célja nem a demokrácia korlátozása, hanem a tökéletlen többségi döntéseknek szeretne gátat szabni.[215] Vagyis addig tartja értékesnek a demokráciát, amíg összeütközésbe nem kerül a kisebbségek jogaival.[216]

Habermast a többségi demokrácia iránti bizalmatlanságában az vezérli, hogy gyanakvással tekint a népre és a nép magatartását befolyásoló politika előtti hagyományra. Mindenekelőtt szeretné kiszabadítani a démoszt a nemzet kötöttségéből, és ennek érdekében „a népszuverenitás nemzetek felettivé alakítását" javasolja.[217] Azzal érvel, hogy a nemzetalapú szuverenitás csupán kirakat, s a valóság „régen túlhaladt rajta".[218] E fejtegetés eredményeként aztán a nagyobb demokrácia nevében sürgetheti a népszuverenitás területi kötöttségének megszüntetését. A gyakorlatban azonban a nemzetek felettivé tett szuverenitás a démosz depolitizálását jelenti. A Habermas elképzeléseiben szereplő nemzetek feletti szervezetek a népet az akaratnyilvánítás terhétől megszabadított, depolitizált közösséggé változtatják át.

215 Habermas 1996, 285.
216 Habermas 1991, 261.
217 Habermas 2012, 11.
218 Uo. viii–ix.

E nemzetek feletti intézmények inkább jogi, semmint politikai természetűek, és amint Habermas maga megjegyezte, „a világpolgároktól nem kell elvárni, hogy a szó alapvetően politikai értelmében kollektív akaratot munkáljanak ki".[219]

A többségi elv érvényesülésének visszaszorítását célzó egyik legfőbb stratégia a népszuverenitás területtől való függetlenítésére törekszik. Ennek iskolapéldája a nemzetek feletti népszuverenitás habermasi változata. Habermas úgy tesz, mint aki azt hiszi, hogy napjainkban a népszuverenitás már nem virágozhat a nemzetállam keretein belül, s fennmaradásához nemzetek feletti megoldásra van szükség. Így fogalmazott: „Minthogy a világtársadalom összetettségének szabályozatlan növekedése egyre szűkebb rendszerszerű korlátok közé szorítja a nemzetállamok cselekvési lehetőségeit, az a követelés, hogy a politikai döntéshozatal képessége terjedjen túl a nemzeti határokon, magának a demokráciának normatív jelentéséből fakad."[220]

Ebből a nézőpontból tekintve tehát a népszuverenitás határokat nem ismerő nemzetek feletti formája „magának a demokráciának normatív jelentéséből" eredeztethető.

Habermas egy olyan ideologikus elképzelés erőteljes támogatója, amelynek az a célja, hogy az embereket elhatárolja nemzeti közösségüktől. Ennek egyik módja, hogy a nemzetek önrendelkezésének rovására képviseli az identitáspolitikát és a kisebbségek jogait. Lelkes támogatója az olyan társadalmi és kulturális identitásoknak, amelyek szemben állnak a nemzeti érzésekkel és hagyományokkal vagy legalábbis elkülönülnek tőlük. Azokat az identitásokat részesíti előnyben,

219 Uo. 65.
220 Habermas 2012, 15.

amelyek „nemzet utániak" és „hagyomány utániak". Amikor Habermas „az elismerés politikája" és a sokféle identitások megélése mellett foglal állást, első látásra mintha ellentmondana saját kozmopolita világszemléletének. Csakhogy, akárcsak a kozmopolita személyiségek mai generációjának sok más tagja esetében is megesik, világszemléletének édeskevés köze van a kozmopolita világpolgár kanti felfogásához. Kozmopolitizmuselmélete mindenekelőtt tagadó jellegű; fő elve a nemzeti tudat elutasítása, nem pedig a világpolgárság utópikus, pozitív eszménye.

Igen ám, de hogyan szorítható vissza a hagyományos értékek társadalmi hatása? Habermas tökéletesen tisztában van avval, hogy a vallással, a nemzettel és a családi élettel kapcsolatos hagyományos eszményeket nem lehet egyszerűen eltörölni, sem meghaladni. Így hát más megközelítést alkalmaz: szkepticizmust igyekszik kelteni a hagyomány értékeinek erkölcsi tekintélyével szemben. A nemzetekfelettiség teoretikusai abban a reményben ösztönöznek az emberek értékeinek és identitásának megkérdőjelezésére, hogy e folyamat meggyengíti az emberek kötődését a hosszú idő alatt kialakult hagyományokhoz. Ezzel a stratégiával képzeli el Habermas „a kollektív identitások racionalizálását", ami annyit tesz, hogy az emberek identitását leválasztják majd eddigi alapjáról, a nemzeti hagyományról, hogy aztán a ráció és a racionális vita alapzatán szüntelen újraalkossák. Mint Habermas egyik eszmetársa kifejtette, az ilyen „identitások leginkább ott keletkeztek, ahol határozottan kétségbe vonták a nemzeti hagyományokat, s ahol az állampolgároknak mélységes kétségei voltak a történelmi folyamatosság fenntartásával kapcsolatban".[221]

221 Müller 2006.

Habermas az egyéni identitások nemzetietlenítésén át reméli korlátozni a többségi elv érvényesülését. A terület és a nemzet terhétől megszabaduló Habermas és eszmetársai, akiknek vállát immár nem nyomja a terület és a nemzet terhe, úgy érzik, elszigetelhetik magukat a többség igényeinek nyomásától. Törekvésével, hogy visszaszorítsa a területi alapú népszuverenitást, nem áll egyedül, hiszen az európai kulturális elit köreiben egyre többen érzik magukat függetlennek egy-egy adott területtől. Az állampolgárság kozmopolita szellemű nemzetietlenítése nemcsak az állampolgárságot fosztja meg minden értelmétől, hanem a politikát is minden valós tartalmától. Az állampolgárság és gyakorlása alapvető fontosságú egy demokratikus társadalom működésében. Az állampolgároknak fontos politikai jogaik vannak, és egyúttal felelősséggel és kötelezettségekkel tartoznak közösségük többi tagjai iránt. Meglehet, a születési jogon megszerzett állampolgárság önkényes jellegű státusz, de az állampolgárok afféle közös örökségének tekintendő. Ez a közös örökség szolgál a nemzetállam polgárait összekötő szolidaritás alapjául.

Az állampolgárság lényegében egyfajta státuszt ad az egyénnek a társadalomban, amelyet örökségül kap mindenki, aki beleszületik, köztük a korábbi bevándorlók gyermekei is. A nemzettel való azonosulás hozzájárul ahhoz, hogy az állampolgárokban – az újakban és a régiekben egyaránt – kifejlődjék a nemzedékek közötti folytonosság tudata. Ez a nemzedékek közötti folytonosságtudat pedig olyan köteléket teremt, amely megalapozza az egész demokratikus társadalom folytonosságtudatát és magabiztosságát.

Határok nélkül elképzelhetetlen a demokrácia működése. A demokrácia olyan rendszert jelent, amelyben politikailag

egyenlő jogú alanyok hozzák a döntéseket. A politikai egyenlőség az állampolgárok szolidaritásának alapja, és egyszersmind a szolidaritás szüntelen megújulásának függvénye is. Ez az együvé tartozás egy adott területen belül jöhet létre és tartható fenn, és csakis meggyengülhetne, ha területi kiterjedésének nem lenne határa. Amint Song kifejtette, a szolidaritás csak egy adott területen működő állam keretein belül élő démosz tagjai között bontakozhat ki. Így fogalmazott: „Az állam nem pusztán a döntéshozás, nem is a jogszolgáltatás eszköze. Egyúttal a részvételt ösztönző szolidaritás és közbizalom terepe is. A demokratikus részvétel és mozgósítás nem légüres térben zajlik, hanem intézmények gazdag hálózatán át. Különösen fontos a közbizalom szerepe... Bizalom nagyobb valószínűséggel alakul ki olyan emberek között, akik az állami intézmények szilárd infrastruktúrájának keretében lépnek egymással kapcsolatba, s akiket közös politikai kultúrában gyökerező szolidaritás köt össze, mint az olyanok között, akik mindig átmenetileg tömörülnek újabb és újabb démoszokba. Minél inkább integrálják bizalmi hálózatukat az egyének politikai intézményekben, annál nagyobb lesz a nyerni- és vesztenivalójuk attól függően, hogy azok az intézmények sikeresen működnek-e vagy sem." [222]

Ahol hiányzik a bizalom, ott általában bajban van a demokrácia. A meghatározott terület egyben olyan keretet is jelent, ahol az emberek egyértelmű kapcsolatot létesíthetnek képviselőikkel, és elszámoltathatják őket. Ha az állampolgárokat területileg elszakítják képviselőiktől, a demokratikus elszámoltathatóság erejét veszti.

222 Song 2012, 59.

A migráció a többségi elv ellenszerének szerepében

A többségi demokrácia elsősorban azzal vált ki erős ellenérzést 21. századi ellenzőiből, hogy homogén választóközönséget feltételez. Az egynemű közösségben, amelyet nem szabdalnak részekre belső kulturális választóvonalak, nagyobb valószínűséggel alakul ki az összetartozás és közös területhez tartozás érzése, mint az olyanban, amely kulturális értelemben különböző csoportokból áll. A kozmopolita gondolkodók ezért részesítik előnyben a heterogén teret a homogénnel szemben. A szóhasználat azonban, amellyel a homogén térrel szembeni ellenérzésüknek kifejezést adnak, következetesen a rasszizmushoz és az idegengyűlölethez kapcsolja az egyöntetűséget. Agamben nyomában egyik értelmezője kifejtette, hogy „a menekült kísértő, törvénytelen jelenléte feltárja a fennálló politikai közösségek kirekesztő logikáját, az egyes nemzetek homogén egységéről és összetartó természetéről pedig bebizonyítja, hogy nem egyebek a nyugati felsőbbrendűség mítoszánál".[223] Agamben migránsa a megváltó szerepében és egyúttal mint a többségi elv ellen alkalmazott eszköz jelenik meg a mai vitákban is.

A bevándorlás ellenzői már a 20. században is azzal érveltek, hogy a migránsok roncsoló hatással vannak a közösség megszokott életére. A bevándorlásellenes csoportok azzal mozgósítottak az emberek szabad mozgása ellen, hogy a bevándorlás fenyegetés az amerikai, a brit vagy a francia életformára nézve. A legutóbbi időkig a bevándorlás támogatói általában ellenfeleik elemzésének már a kiindulópontját is

223 Theodorakis 2014, 43.

elutasították, túlzottnak ítélték ugyanis a kulturális zavaroktól való félelmet. Azzal érveltek a bevándorlás ellenzőivel szemben, hogy a bevándorlás nem változtatja meg a befogadó társadalom jellegének lényegét. Sőt – hangoztatták –, ha jól kezelik őket, akkor az újonnan érkező migránsok gyorsan beilleszkednek és magukévá teszik a nemzet kultúráját.

A legutóbbi évtizedekben egészen más fordulatot vett a vita. Ma már mindkét fél elismeri, hogy a bevándorlás alighanem jelentős változásokat okoz a társadalomban, és nem hagyja érintetlenül a bevett életformát. Csak éppen a változás előjele nem egyezik. Némelyek egyenesen azt állítják, hogy a migránsok elősegíthetik a társadalom megújulását és egy jobb társadalomba való átfejlődését. A valódi vita napjainkban tehát arról folyik, hogy a migráció okozta törés, illetőleg annak társadalmi és kulturális következményei pozitív vagy negatív jellegűek-e. A bevándorlás ellenzői többnyire a tömeges népmozgás hátrányaira figyelnek fel. A bevándorlás sok támogatója ma elfogadja azt az állítást, hogy a tömeges migráció meg fogja változtatni társadalmuk jellegét, csak éppen biztosak benne, hogy ez a változás végső soron üdvözlendő. Ennek az álláspontnak a hívei pozitív fejleménynek és a társadalomátalakítás üdvözlendő eszközének tekintik a bevándorlást. Ahogy Pascal Bruckner francia író és filozófus megjegyezte, ebben a narratívában „a migráns egyszerre az elnyomott ember megtestesítője és megváltásunk forrása".[224]

Amikor azt vizsgáljuk, milyen hatással lesz a bevándorlás a társadalom jellegére, fontos tekintetbe venni, mi történik

224 https://quillette.com/2019/09/14/europes-virtues-will-be-its-undoing/

e folyamatban az önrendelkezés alanyával, a politikai közösséggel. Miller erről azt írja, hogy „amikor beengedik a bevándorlókat, jelenlétük egy idő után megváltoztatja az állampolgári közösség összetételét, más szóval az »önrendelkezés« szóban az alanyt, az »ön«-t. Következésképp teljességgel lehetséges, hogy ezáltal „a démosz egészen más döntéseket fog hozni, mert a bevándorlók nem fogják egyszerűen átvenni az őshonos lakosság hiedelmeit, értékeit, érdekeit, kulturális preferenciáit és így tovább".[225] Egyesek szemében a politikai közösség összetételében kívánatos lehet az ekkora eltolódás, de az egyes állampolgári közösségek szempontjából azt jelentené, hogy kevésbé lesznek képesek ellenőrizni, mi fog történni velük a jövőben.

A tömeges migrációt támogató érvelés egyre kevésbé támaszkodik a költözködés szabadságának elvére, s egyre inkább arra, hogy az újonnan érkezők pozitív hatást gyakorolnak a társadalomra. Ezt a kedvező hatást gyakran a közgazdaság nyelvén fogalmazzák meg. De egyre inkább – és ez viszonylag új fejlemény – azon van a hangsúly, hogy éppenséggel a nemzeti kultúrára van jó hatással a bevándorlás. Az Európai Bizottság előző elnöke pontosan ebből a társadalomátalakító szempontból tartotta támogatandónak a bevándorlást. Jean-Claude Juncker kijelentette ugyanis, hogy „a határ a legrosszabb találmány, amit politikusok valaha alkottak".[226] Ebben a nyilatkozatában Juncker egy füst alatt ítélte el a határokat és szólított fel a migránsok támogatására. De nem csupán azt tartotta fontosnak,

225 Miller 2016, 62–63.

226 Idézi Michael Savage: Borders are worst invention ever, declares Juncker. *The Times*, 2016. augusztus 23.

hogy szolidaritását nyilvánítsa irántuk. A határokról mondott elítélő szavai azt tükrözték, hogy ellenszenvvel tekint a nemzetállamra és az azt támogató mozgalmakra. Ezzel magyarázható, hogy a következő lélegzetvétellel mindjárt azt is kijelentette: „Fel kell vennünk a harcot a nacionalizmussal, [és] el kell rekesztenünk a populizmus útját." Úgy is mondhatta volna, hogy ellenszenvvel tekint a többségi demokráciára.

Valamikor a nyitott határok liberális híveit az emberek szabad mozgásának törekvése vezette. Manapság a határok ellenzői nem annyira az emberek mozgásának akadályát látják az országhatárokban, mint inkább a nemzetállam és a nemzeti kultúra védvonalát. Junckert és a nemzetek feletti világszemlélet más szószólóit sem a helyváltoztatás szabadságának liberális értéke vezette, hanem a nemzetállam tekintélye ellen van kifogásuk.

A határok ellenzőinek lobbistái ritkán szoktak nyíltan előhozakodni társadalomalakító törekvésük társadalmi és kulturális érveivel. A nyilvános vitákban többnyire a gazdasági haszon nyelvén szólalnak meg. Még gyakrabban azonban a sokszínűség dicséretébe csomagolják mondanivalójukat.

A nyugati elit jelentős része számára a sokszínűség önmagában véve is érték, és ez azzal magyarázható, hogy elidegenedtek társadalmuk értékeitől és történelmi intézményeitől. Korábban a változás szószólói valamilyen politikai ideológiát hirdettek, például a liberalizmust, a kommunizmust vagy a szocializmust, és így akartak közelebb jutni valamilyen kitűzött célhoz. Manapság viszont a társadalomátalakítás elve kiszorította az ideológiát, és így sokan a sokszínűségben vélik felfedezni a változás motorját. Joe Biden volt amerikai

alelnök, akit 2020 novemberében elnökké választottak, így adott ennek hangot, amikor a Washingtonba látogató Dilma Rousseff brazil elnök asszonyt üdvözölte: „A magunkfajta európai származékok" 2017-re kisebbségbe kerülnek. Mindjárt hozzátette, hogy „ez jó dolog".[227] De miért is lenne egy társadalom kulturális összetételének megváltozása „jó dolog", vagy akár „rossz dolog"? Miért is hordozna a demográfiai arányok megváltozása valamilyen fontos normatív tartalmat?

Biden egy korábbi beszédében válaszolt erre a kérdésre. 2014 decemberében Marokkóban kifejtette, hogy az európai származású amerikaiak küszöbönálló kisebbségi státusza azért „jó dolog", mert ettől Amerika erősebb lesz.

„Van egy titok, amely rejtve marad az emberek előtt: hihetetlen erőnk oka a sokszínűségben rejlik" – közölte.[228] Nem az alkotmányban, nem a demokráciában, nem a liberális ethoszban, nem az alkotó- és vállalkozókedvben. Amerika erejének titka a sokszínűségben rejlik.

Az emberek mozgása előtt nyitott társadalom természetesen valószínűleg hasznát látja a kultúrák és az eszmék keveredésének. Amikor azonban a sokféleséget a változás egyedülálló eszközének állítják be, akkor politikai fegyver lehet belőle, amelynek segítségével meg lehet kerülni a nemzeti akaratot. Juncker álláspontja szerint az államhatároktól megszabadulva lehet előmozdítani az európai szövetségi állam ügyét. A sokszínűség a nacionalizmus ellenszere.

227 Idézi a *Washington Examiner*: http://www.washingtonexaminer.com/biden-says-whites-a-minority-in-2017-census-says-2044/article/2567351

228 http://www.wnd.com/2014/12/biden-boasts-end-of-caucasian-majority-in-u-s/

Annak láttán, hogy a nyitott határok liberális álláspontjából társadalomátalakító program lett, a toleráns emberek jobban teszik, ha arra következtetnek, hogy ajánlatos óvakodni a migrációt és a sokszínűséget üdvözlő szónoklatoktól. Ha a migrációt a nemzeti szuverenitás elleni fegyvernek használják, annak roncsoló következményei lesznek, nevezetesen kulturális zűrzavart és bizonytalanságot fog okozni. A mozgás szabadsága mellett csak az képes felvilágosult szellemben érvelni, aki egyúttal kiáll a nemzeti szuverenitás mellett, és elismeri a fennálló nemzeti kultúra meghatározó szerepét. A nemzeti intézmények és a nemzeti kultúra különleges szerepétől eltekinteni pedig valóságos felhívás az állandó zűrzavarra és arra, hogy embereknek ne legyen fogódzójuk a világban.

ÖTÖDIK FEJEZET

A MAGÁNÉLET–KÖZÉLET-HATÁRVONAL ÁTTÖRÉSE

A nyitott határokért küzdő mozgalom egyik legjelentősebb vívmánya, hogy sikerült aláásnia a magánéletet a közélettől elválasztó határvonal létjogosultságát. Az e két szférát egymástól elhatároló jelképes választóvonal megrepedezése mélyreható következményekkel járt arra nézve, hogy az emberek miként intézik hivatalos és személyes kapcsolataikat. A nyitottság szószólói a hagyományos formák és korlátok iránti érzéketlenségükkel ezen a téren gyakorolták a legnagyobb hatást a mindennapi életre. A határnélküliség, avagy Régis Debray francia szerző szavaival szólva a korlátlanság *(l'illimitation)* olyannyira utat tört magának, hogy súlyos károkat szenvedett a magánszféra sérthetetlensége.[229] A nyitottság ideológiájának szempontjából a magánszféra idegen, sőt egyenesen ellenséges terület. Az átláthatóság mára olyan hivatalosan elfogadott eszménnyé vált, amely nem tűri az embereket a nyilvánosság vizsláló tekintetétől megvédő határvonalakat. Befolyásos értékké vált, amely az érvényesség pecsétjét üti a nyilvánosság számára hozzáférhető és hozzá nem férhető dolgokat elválasztó, azelőtt magától értetődőnek számító határok megrendítésére. Az átláthatóság technokrata

229 Lásd Debray 2010.

formában jeleníti meg a nyitottságot, és ezzel intézményessé vált. Valahányszor a politikai döntéshozók zavarba jönnek egy-egy kérdéstől, azonnal elhangzik a nagyobb átláthatóság követelése, nagyobb nyitottságot viszont ritkábban szoktak követelni a nyilvánosságban. Még a legszemélyesebb, intim dolgaink sem maradtak érinthetetlenek. Az átláthatóság szószólói gyakran összetévesztik a magánéletet a titkolózással. Pedig amint Jeffrey Rosen jogtudós kifejtette, „a titkolózás csak a magánélet kis részét képezi". Beszámol egy kollégája történetéről, aki akkor lépett be a lánya szobájába, amikor az éppen telefonált, és megkérdezte: „Mi a téma? Titok?" „Nem – hangzott a válasz. – Magánügy."[230]

Első látásra nem látszik egyértelmű összefüggés a közösségeket és országokat elválasztó földrajzi határok, valamint a közszférát a magánszférától elválasztó határvonalak között. Márpedig a kettő percepcióját ugyanaz a kulturális háttér határozza meg. Vagyis a közszféra és a magánszféra között húzódó határvonal úgy is értelmezhető, mint az országokat és a közösségeket elválasztó határvonal belső tükröződése. Az ilyen belső határ az emberi lét jellegzetes vonása. „A közszféra és a magánszféra megkülönböztetése nem véletlen vagy mellékes, hanem ősidőktől fogva alapvető rendező elv minden társadalomban, talán a legeslegegyszerűbbek kivételével" – írta Jean Bethke Elshtain amerikai politológus.[231]

Érdemes megjegyezni, hogy már az ókori görögök is alapvető jogi jelentőséget tulajdonítottak a háztartásokat elválasztó határvonalaknak. A háztartások közötti feszültségek kezelése olyan környezetben zajlott, amelyben már

230 Rosen 2000, 210.
231 Elshtain 1993, 6.

különbséget tettek a magánszféra és a közszféra között, de ennek rendszerét még nem dolgozták ki részletesen. Elismerték azonban, hogy a két szférára más-más szabályok vonatkoznak. Mint köztudomású, Periklész ezt az elvet fogalmazta meg híres gyászbeszédében: „A szabadság szellemében intézzük közügyeinket, és mindennapi tevékenységeink során nem válunk gyanakvókká egymással szemben, nem haragudva meg szomszédunkra, ha egyszer a maga kedve szerint cselekszik, és nem vetve rá szemrehányó tekintetet, ami, bár nem büntetés, mégis rosszul esik neki. Ilyen nyíltszívűek vagyunk a magunk közötti érintkezésben, azt azonban, amit az állam parancsolt, elsősorban tiszteletből, nem merjük áthágni."[232]

Periklész tehát azt vallotta: el a kezekkel a magánélettől, s ezzel nagy lépést tett afelé, hogy a társadalmak elismerjék annak a határvonalnak a legitimitását, amely mögött a családi életet védelem illeti a vizsláló tekintetekkel szemben.

Amint arra Hannah Arendt rámutatott, a rómaiaknak köszönhetjük azt, hogy „a családi tűzhely kifejezetten bensőséges magántérré fejlődött".[233]

A modernitásban már részletesebb meghatározást kívánt az otthon és a közélet elhatárolása, mert addigra a kettőt elválasztó vonalat mind a jog, mind a politika nagyobb mértékben ismerte el, mint korábban. A közszféra kialakulásának lehetősége akkor teremtődött meg, amikor a 16. és a 17. században létrejött a nemzetállam, és vele együtt megkezdődött a szuverenitás eszméjének térhódítása. Ebben a történelmi környezetben „jelent meg az állami beavatkozástól szabad

232 Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború története*. https://mek.oszk.hu/06100/06151/06151.htm
233 Arendt 1998, 59.

magánszféra, válaszul az uralkodóknak, majd idővel a parlamenteknek arra az igényére, hogy maguk belátása szerint alkothassanak törvényt."[234]

A közszféra és a magánszféra különválásra megerősítette a liberalizmus amúgy is egyre erősödő befolyását a politikai és a társadalmi életben. A 19. század közepére általánosan elfogadott elv lett, hogy a lelkiismeret szerinti életvitelhez és az erkölcsi tekintély kifejlesztéséhez nélkülözhetetlen egy olyan tér, amely kívülállók számára nem hozzáférhető. Maga a tolerancia sem képzelhető el azon meggyőződés nélkül, hogy az egyéni lelkiismeret nem vethető az olyan törvények alá, amelyek a nyilvános magatartást és a nyilvánosságban hangoztatott nézeteket szabályozzák.

A 19. és a 20. század java részében a közéletet a magánélettől elválasztó határvonal fenntartása és tiszteletben tartása elválaszthatatlanná vált a nyugati politikai és kulturális gondolkodástól. Ahogy Norbert Elias írta, „a civilizáció előrehaladtával az emberek élete egyre inkább kettévált, éspedig az intim és a nyilvános szférára, a titkos és a nyilvános magatartásra".[235] Az 1930-as években Carl Schmitt német radikális jobboldali filozófus bírálta Thomas Hobbest, amiért művébe foglalta „a külső és a belső, a magán- és a közélet, a személyes és a nyilvános hitvallás megkülönböztetését".[236] Álláspontja szerint az emberek magánéletének védelme alássa az állam tekintélyét. Úgy vélte, hogy a közszféra és a magánszféra hobbesi megkülönböztetése „a halál magvát hinti el, belülről rombolja le a hatalmas Leviathánt és megöli

234 Lásd Wack 2014.
235 Elias 2000, 160.
236 Lásd Holmes 1993, 52–53.

a halandó istent".[237] Az olyanokat, akiket nem taszított a totalitarizmus, Schmitthez hasonlóan aggasztotta a magánszféra felvirágzása. A totalitárius állam egyik jellegzetes tulajdonsága éppen az, hogy nem ismer akadályt és határt az államnak az emberek személyes élete fölötti ellenőrzése előtt. Totalitárius környezeten kívül azonban ez a felfogás nem tudott gyökeret verni, s a magánszféra és a közszféra közötti határ áttörésének kísérlete a Nagy Testvér orwelli birodalmát idézte az emberek gondolkodásában.

Igaz, a filozófusok és a társadalomkutatók régóta vitatkoznak a közszféra és a magánszféra kapcsolatán, és sokszor csaptak össze az érvek azzal kapcsolatban, hogy kinek melyik áll közelebb a szívéhez, de csak az 1980-as években jött létre az a kulturális konszenzus, amely szemben áll a magánélet iránti pozitív kötődéssel. Korábban még a radikális gondolkodók is, akik pedig fojtogatónak érezték a családi életet, hittek benne, hogy nélkülözhetetlen az emberek erkölcsi fejlődéséhez.[238] Aztán a kulturális életben lassan terjedni kezdett a kiábrándulás a családi életből. Az 1970-es évekre a magánszféra és kivált a családi élet nyugati értelmiségi körökben és más véleményformálók között nyíltan negatív jelentést öltött. Egy évtized kellett hozzá, hogy ez a szemlélet az egyetemi és kutatói világon kívülre is átterjedjen. A magánszférával kapcsolatos attitűdök átértékelődésével párhuzamosan egy újfajta konszenzus is terjedt, amely a nyitottságot és az átláthatóságot értékelte mindennél többre.

237 Idézi Holmes 1993, 53.
238 Más vezető társadalomtudósokhoz hasonlóan, Jürgen Habermas is rossz szemmel nézte a magánszféra védelmét, ámításnak minősítette, olyannyira, hogy a családi élet „álmagán-jellegéről" is írt, de a magántitok, a magánélet mint olyan létjogosultságát nem tagadta. A téma kifejtését lásd Wolfe 1997.

Ez a fordulat az attitűdökben az egyik legnagyobb változás, amely az elmúlt két évtizedben a nyugati társadalmak értékrendjében végbement.

Az 1970-es évekig a magánszféra erkölcsi státusza érintetlen volt, és veszedelmesnek minősült minden kísérlet, amely a magánszféra és a közszféra közötti határ áttörését tekintette céljának. Mindazonáltal az ilyen kísérletek sohasem szüneteltek. Egy vezető brit jogtudós, Louis Blom-Cooper már 1967-ben figyelmeztette olvasóit, hogy milyen kihívások érik mindazokat, akik a magánéletet védelmező határokon őrködnek: „Meglehet, az angolok ma is elmondhatják, hogy az otthonuk a váruk, és biztonságban van az állami hatóságok behatolásától. A törvény, noha képes volt feladatának megfelelően elhárítani a frontális állami támadást, nem volt ugyanilyen hatékony, amikor a behatolás kevésbé közvetlen módjával próbálkozó egyének fürkész tekintete és füle elé kellett volna védelmet állítania."[239]

Blom-Cooperben aggodalmat keltettek tehát 1967-ben a behatolással próbálkozó tekintetek és fülek, mégis bízott még abban, hogy az angolok továbbra is elmondhatják: „az én házam az én váram". Az otthon sérthetetlensége az íratlan brit alkotmány oltalma alatt állt. Ezt az elvet fogalmazta meg 1760-ban (az idősebb) William Pitt: „A legszegényebb ember is szembeszállhat a korona minden hatalmával a maga kunyhójában. Lehet, hogy roskatag, lehet, hogy tetőzete rogyadozik, lehet, hogy keresztülfú rajta a szél és beesik az eső. Lehet, hogy behatol a vihar. Anglia királya azonban nem teheti be a lábát. Teljes hadereje nem elég ahhoz, hogy

239 Blom-Cooper 1967, vii.

át merészelje lépni annak a rozoga lakhelynek a küszöbét."[240]

2004-ben azonban ezt az ősi szabadságot eltörölte a munkáspárti kormány, éspedig a konzervatív ellenzék támogatásával. A családi erőszak, a bűnözés és az áldozatok ügyében hozott törvény felhatalmazza a hatóságokat arra, hogy a bűncselekményekért kirótt, de be nem fizetett pénzbüntetés behajtása érdekében behatoljanak a magánlakásokba. Három évvel később egy törvénymódosítás értelmében a rendőrség jogot kapott arra, hogy fizikai erőt alkalmazzon a lakástulajdonosok ellen, ha megfékezésük szükségessé válik.[241]

Nem is egy olyan változás történt hát, amely Blom-Cooper világa helyébe egy újat állított, s ebben a magánszférának túlságosan is gyakran támad nehézsége „a fürkész tekintetek és fülek" távol tartásával. Ez a fejezet arról szól, miért és hogyan történt így.

Célkeresztben a tartózkodó ember

A nyitottság valamikor a titkosság ellentétpárja volt. Az *Oxford English Dictionary* így határozza meg: „Az elrejtés-elrejtőzés, a titkolózás, a tartózkodás hiánya; őszinteség, nyíltság, egyenesség."[242] Ez a meghatározás ma is érvényben van, de a *nyitottság* értelme mára alaposan kibővült, és egy meghatározott életszemléletet is jelöl, amelynek lényege a fennálló korlátok és határok iránti bizalmatlanság. Egyre inkább

240 Idézi Phillip Johnson: An Englishman's home is no longer his castle. *The Daily Telegraph*, 2009. január 11. https://www.telegraph.co.uk/comment/columnists/philipjohnston/4218091/An-Englishmans-home-is-no-longer-his-castle.html

241 Uo.

242 „Openness, n.". Lásd Oxford English Dictionary Online. Oxford University Press, 2019. szeptember. https://www-oed-com.chain.kent.ac.uk/view/Entry/131722?redirectedFrom=openness

egyfajta személyiségre is utal, ez pedig a „kozmopolita személyiség", amelyik nyitott a világra. Mint Delsol megjegyezte, „korunk legmagasabb rendű erénye a szellemi nyitottság".[243] A nyitottság olyannyira áthatja a korszellemet, hogy hatással van mind az általánosan elfogadott értékekre, mind az egyének magatartására. Maga is önálló érték, s arra van hivatva, hogy elsorvassza a határt, amely elválasztja a személyest a nyilvánostól, azt, aminek látása és hallása megengedett, attól, amihez a nyilvánosságnak nincs hozzáférése.

A személyes és érzelmi téren megnyilvánuló nyitottság kulturális eszménynek számít, s ekképp terjeszti a média és a tömegkultúra. A gyermekeket arra tanítják, hogy legbensőbb aggályaikat és szorongásaikat hozzák osztálytársaik és tanáraik tudomására, nézzenek szembe önnön érzelmeikkel, és álljanak készen mások érzelmeinek befogadására. Magam terápiás kultúrának neveztem[244] azt a jelenséget, amelynek fő vonása az érzelmek kiteregetése. Az embereket tágabb értelemben is arra ösztönzik, hogy „tárulkozzanak fel", „avassák be a többieket", „beszéljenek róla". Aki magánéleti bajaira felhívja a figyelmet és megszellőzteti szerencsétlenségét, dicséretet kap bátorságáért. Ha egy sportoló vagy más híresség a nyilvánosság elé tárja egészségügyi problémáit vagy megvallja valamilyen személyes tragédiáját, azonnal követendő példaképnek nyilvánítják.

Korábban éretlen felnőttek csapongó magatartásának számított, ha valaki a nyilvánosság elé teregette érzelmi problémáit, ma viszont gyakran dicséretben részesül érte, mert az ilyen magatartás éppen hogy az érettség jelének számít.

243 Uo.

244 Lásd Füredi 2003.

Sok aktivista csoport és tudományos kutató is kampányolt már azért, hogy akik csökönyösen ragaszkodnak a magánügyek magánjellegének fenntartásához, térjenek meg a nyitottság korszelleméhez. A 21. századi nyilvánosság kultúrája immár gyanakvással tekint arra, ahogy az emberek a nyilvánosságon kívül kezelik érzelmeiket. A sztoicizmus klasszikus erényét gyakran éri az a vád, hogy útjában van a lelki egészség elérésének. Ha valaki „magában tartja", vagyis nem hajlandó nyilvánosan megvitatni személyes bánatát, az súlyos jellemhiba jelének minősül.

Egyszóval, miközben az érzelmek gátlás nélküli kiteregetése gyakran a kulturális véleményformálók helyeslésével találkozik, a magánügyek nem nyilvános kezelése bizalmatlanságot vált ki. Aki a magánéletében keres menedéket, szembehelyezkedik az uralkodó szemlélettel, amely azt díjazza, aki feltárja érzelmeit. Így hát az önmegtartóztatást gyakran festik le olyan tisztességtelen kísérletnek, amelynek célja, hogy különféle érzelmi hiányosságokat leplezzen a többiek elől; olyan betegség tünetének, amelynek lényege a valódi én tagadása, s amely következésképp a negatív és pusztító érzelmeket erősíti fel. „A népszerű terápiák démonizálják a hallgatást és a sztoicizmust, és azt a hitet táplálják, hogy az egészséges ember beszél magáról" – írja Wendy Kaminer amerikai társadalomkutató.[245] A nyitott személyiség eszményképének tekintélyt parancsoló hatásával párhuzamosan kapott egyre negatívabb értékelést a „merev felső ajak" jelensége. Ez a veszélyhelyzetben tanúsított nagy lelkierőt kifejező hagyományos brit metafora mára gúnyos

245 Lásd Wendy Kaminer: I Spy. *The American Prospect*, 2000, 11, 18.

jelentést kapott, arra szokták mondani, akit érzelmi analfabétának tartanak, korántsem arra, aki példaadóan viseli a csalódást és a fájdalmat. Aki nem hajlandó nyilvánosan elismerni, hogy fél és szorong, arról megállapítják, hogy pszichológiai problémái vannak, vagy éppen emiatt lesznek. Ebben a szellemben írta kutatók egy csoportja, hogy az Egyesült Királyság egyebek közt a „merev felső ajak kultúrája" miatt kullog más országok mögött a rák elleni küzdelemben.[246] Ami azt illeti, „a merevfelsőajak-jelenséget" szinte naponta ítélik el és festik le a közegészségügyre leselkedő jelentős veszélynek. A brit királyi család fiatalabb tagjai rendszeresen ajánlják az alattvalóknak, hogy szakítsanak sztoikus beállítottságukkal, és legyenek érzelmileg nyitottak. Vilmos herceg például kifejezetten azt mondta, hogy „a merev felső ajak egészségkárosító hatású lehet", s felhívott arra, hogy a neves személyiségek tárják fel mentálhigiénés problémáikat.[247] A nyitottságkampány időnként az érzelmi szemérmesség elleni erkölcsi keresztes hadjárat jellegét ölti. A Szamaritánusok jótékonysági szervezet jelentése, amely a *How the stuff upper lip is making Britons miserable* (Hogyan teszi szerencsétlenné a briteket a merev felső ajak?) címmel jelent meg, azt állapította meg, hogy „a britek csaknem háromszor gyakrabban hallgatják meg mások problémáit, mint osztják meg másokkal a magukéit".[248] Újabban „mérgező férfiasságnak" minősítik, ha egy férfi nem hajlandó megnyílni és nyilvánosan megvitatni a maga problémáit. Aktivisták az öngyilkosság előjelének tekintik, ha valaki nem hajlandó megnyílni, és gyakran hallani tőlük, hogy „a merev felső ajak öl".

246 Michelle Roberts: Cancer fight "hampered in UK by stiff upper lip". *BBC News*, 2013. január 30.

247 Prince William says keeping a stiff upper lip can damage health. 2017. április 18. https://www.bbc.com/news/uk-39625897

248 https://www.telegraph.co.uk/news/health/news/12168570/How-the-stuff-upper-lip-is-making-Britons-miserable.html

E narratíva egyik változata szerint „a brit férfiak körében háromszor gyakoribb az öngyilkosság, mint a nők között, de nem óvja meg őket semmi a haláltól, amíg továbbra sem hajlandók szembenézni azzal, hogy nem képesek megnyílni". „Ha megtanult volna csak egy kicsit jobban megnyílni, apám talán nem kerülte volna egész életében, hogy segítséget kérjen, és ma is köztünk lenne" – olvassuk egy újságírótól, aki nyomban le is vonja a tanulságot: „amíg nem nézünk szembe azzal, hogy nem tudunk megnyílni, továbbra is a korai és felesleges halál vár ránk".[249]

Az, hogy valaki megnyílik, vagy sem, többé nem személyes döntés dolga; megnyílni immár kötelességnek számít.

Aki nem hajlamos rá, hogy a nyilvánosságtól kérjen segítséget, arra nyomás nehezedik, hogy alkalmazkodjék az uralkodó kulturális elváráshoz, amelyet a média és a tömegkultúra egyaránt erősít. Kathleen Lowney-nek az amerikai beszélgetős tévéműsorokról szóló tanulmánya kimutatta, hogy „a vendégeket addig dorgálják, amíg rá nem szánják magukat egy 12 lépéses programra, vagy be nem lépnek valamilyen más lelkisegély-csoportba".[250] Az átláthatóság eszményének eredetét kutató izgalmas tanulmányában Clare Birchall megállapítja, hogy „a 20. századi médiatartalmak tükrözték és egyben tovább erősítették a nyitottságot mint értéket".

249 Jack Urwin: Not opening up kills men. *Vice*, 2014. október 14. https://www.vice.com/en_us/article/jmbnp7/a-stiff-upper-lip-is-killing-british-men-344.

250 Kathleen Lowney: *Baring Our Souls; TV Talk Shows and the Religion of Recovery*. Aldine de Gruyter, New York, 1999, 18.

„A hatvanas évek egyes szereplői is hozzátették a magukét »a vallomás kultúrájához«, köztük protestáns igehirdetők és terapeuták szólították fel a közönséget, hogy élő (rádió-, majd televíziós) adásban vallják meg bűneiket és titkaikat, s hosszasan ecsetelték a szertartás hasznát (lásd Wise Bauer 2008). A vallomás kultúrájának pszichoanalitikai ága, Phil Donahue, majd számtalan követője bevezette azt a beszélgetős műsort, amely a személyes feltárulkozásból termelt jövedelmet. A valóságshow-k műfaja, amely alighanem az MTV *The Real World* című 1992-es műsorával mutatkozott be, egyúttal olyan jelenségnek tekinthető, amely az egyén belső világához való hozzáféréssel és a feltárulkozással kapcsolatos elvárások új normáit vezette be." [251]

A tömegkultúra a voyeur-magatartást díjazza. „Hogy érzed magad?" – ez az egyetlen kérdés, amely a valóságshow-kban számít: minél többet tár fel a résztvevő magából, annál nagyobb megbecsülést vív ki magának. A feltárulkozás imperatívusza jól jellemzi azt a szórakoztatóipari kultúrát, amelyben a magánélet zavarainak feltárását közszolgálatnak állítják be. „A problémák megosztása" állampolgári erénnyé nemesült, és jutalma a mindig visszatérő refrén: „köszönjük, hogy megosztottad". A mai közösségi eszmény úgy kívánja szolgálni a közösséget, hogy közkinccsé teszi azt, ami azelőtt az ember titkai közé tartozott.

A politikusok és egyéb közéleti szereplők ma már nem engedhetik meg maguknak, hogy azzal hárítsanak el egy magánéletüket firtató kérdést: „bocsánat, de ez magánügy". A rádióban és a televízióban a közéleti szereplők érzelmi

251 Birchall 2019.

reagálásával jellemeznek egy-egy eseményt. „Elkapni egy zokogást, egy könnycsepp kibuggyanását, egészen szűk, hosszú beállításban mutatni a megkérdezett szemét: ezek immár olyan eszközök, amelyek az üzenet lényeges részévé váltak, sőt, gyakran ezek számítanak a tudósítás legfontosabb elemeinek" – olvassuk David Altheide szociológusnak az amerikai hírműsorokról szóló provokatív tanulmányában.[252] Mivel a közszereplők érzései iránt egyre nagyobb az érdeklődés, hát egyre gyakrabban tesznek fel nekik kérdéseket a magánéletükkel kapcsolatban.

A magánélet védőkorlátainak lebontása hatékony eszköz arra, hogy az embereket nagyobb nyitottságra ösztönözzék. Miként azt Josh Cohen kifejti, „a tudományban és a médiakultúrában semmi sem maradhat ismeretlen", „sem a külvilágnak, sem a személyes életünknek nem marad a külső szemlélőtől megóvott tere".[253] A média a magánélet terét olyan helyszínnek tekinti, amelybe a szórakoztatás céljából be kell hatolnia. Emberek milliói nézik a *Love Island*-et (A sziget) és a *The X Factort*, s válnak a versenyzők állítólagos magánéletének szemlélőivé. A *Love Island* minden évadának utolsó előtti epizódjában megjelennek a helyszínen a szereplők szülei, és ítéletet mondanak gyermekük exhibicionista magatartásáról, s az intimitások kiteregetését gyakran bátor cselekedetnek minősítik, és dicséretekkel halmozzák el.

A felekezeti tévéadások egyik kedvenc témája, hogy ha az érzelmileg sérült emberek meg akarnak gyógyulni, úgy tudnak megszabadulni „lelki sebeiktől, hogy megoszt-

252 Altheide 2002, 108.

253 Cohen, J.: *The Private Life*. Granta, London, 2013, xvi.

ják őket másokkal".[254] A „megosztás" aktusa, vagyis hogy magánproblémáinkból nyilvánosság elé tartozó történetet gyártunk, tökéletesen illeszkedik a mai kulturális normákba. A közszféra és a magánszféra határának áttörése máris szedett egy jelentős áldozatot: odalett az intimitás tisztelete. Amikor az Oxfordi Egyetem költészetprofesszori állására pályázó Andrew McMillan a döntőbizottság elé állt, azzal dicsekedett, hogy „irodalmi fesztiválokra látogató nyugdíjas asszonyok szoktak odajönni hozzám, hogy beavassanak a férjükkel vagy a nemi életükkel kapcsolatos legintimebb részletekbe". A kérdezőbizottsági tag a jelek szerint csodálatra méltó teljesítménynek tartotta ezt, és megjegyezte, hogy McMillan „nyíltsága ehhez hasonló lelki feltárulkozásra indíthatja hallgatóit".[255] A nyitott személyiség megkülönböztető jegyének számít, hogy nemi életének feltárására tudják ösztönözni a vadidegen embert. Mióta az átláthatóság ethoszának sikerült a magántitok fölé nőnie, mindennapossá vált az intimitás nyilvánosság elé tárása. A nemiség szakadatlan hullámban válik „normálissá", rutinszerűvé, „demisztifikálttá". Az intim kapcsolatokat óvó határok egyre kevesebbet érnek, olyannyira, hogy a pornográfia fogyasztása a modern életforma magától értetődő részének számít. Sőt, kulturálisan és még társadalmilag is elismert fétissé vált. És ez nagyon is rímel arra, hogy a magánszféra értéke egyre csökken.

A nemiség, amely valaha a magánélet kívülállóknak szigorúan tiltott területe volt, ma nyíltan taglalt téma az állí-

254 Lowney 1999, 19.

255 Tristram Fane-Saunders, *The Daily Telegraph*, 2019. június 18. Lásd még Andrew McMillan: Retired women tell me the most intimate details about their sex lives. https://www.telegraph.co.uk/books/authors/andrew-mcmillan-interview-retired-women-tell-intimate-details/

tólag nyitott gondolkodású tévészemélyiségek, nemi tanácsadók és „lelkianyák" szeánszain, akik mind maguk mögött tudhatják azt a széles körben érvényes konszenzust, amely szerint az érzelmek feltárása gyógyító hatású. Amint arra Thomas Nagel filozófus figyelmeztetett, „ha egyszer a magánéletet védő valamely konvenció megszűnik hatni, elszabadul az egymással versengő médiák vetélkedése: ki süllyed még mélyebbre, s tereget ki még többet".[256] Hogy milyen mélyre sikerült eljutni, az már 2006-ban is megmutatkozott a brit 4-es csatorna műsorában, amelynek tárgya a maszturbáció népszerűsítése volt. Valamikor nyilvános helyen maszturbálni nyomorult ballonkabátos öregemberek közszeméremsértő magatartásának számított. A 4-es csatorna és az első, televízióban közvetített Masturbate-a-Thon rendezvény az exhibicionizmusnak ezt a végletes megnyilvánulását a nemiség nyilvánosan gyakorolt megnyilvánulásává fejlesztette. Az említett tévéállomás lelkesen megragadta az alkalmat, hogy hírverést csapjon újabb „bátor", „úttörő", „divatteremtő" és „tabudöntő" valóságshow-jának.

Ha valaki nem tudná, a 4-es csatorna nem valami „felnőtt-műsor-szolgáltató", ahogy a pornóban jeleskedő műsorokat szokták udvariasan nevezni. Fősodorbeli tévéadóról van szó, igaz, hogy korábban sugárzott már műsort iparművészek tervezte vaginákról, és rendezett már „péniszhetet" is. Mint a műsor felelősei közölték, az volt a cél, hogy az emberek ne féljenek „felfedezni a biztonságos nemi közösülést", továbbá „beszélni a maszturbálásról és meghaladni az e témát övező a tabukat. E célból hívják őket össze nyilvános helyre."

256 Nagel 1998, 4.

Az egészséges nemi életre szakosodó jótékonysági szervezetek szintén népszerűsítik az elvet, hogy a maszturbálás nyilvános megvitatása a felvilágosult szexuális illemtan fontos vonása. Az FPA (eredetileg családtervezési egyesület) *Masturbation – Support Notes* (Maszturbálás – támogató jegyzetek) című brosúrája szerint ha beszélünk róla, azzal „ösztönözzük a biztonságos és ítéletalkotástól mentes környezet létrejöttét, amelyben az emberek felfedezhetik nemiségüket". Akárcsak a világszerte ünnepelt *Vagina-monológok*, a 4-es csatorna *Masturbate-a-Thon* műsora is úgy hirdette magát, mint ami „a nemi tevékenység e természetes és biztonságos formája" körül „teremt tudatosságot, és oszlatja el a vele kapcsolatos tabukat".

A nemi életre nevelést gyakran arra használják, hogy a gyermekek szabadon beszéljenek a „tabusított" témákról. Egy 214 warwikshire-i iskolában rendszeresített és mindössze hatéves gyerekeknek szánt nemi felvilágosító program önsimogató leckéket ajánl a kisiskolásoknak. Tanácsokat oszt az önstimulációra, és azt javasolja a tanítóknak, mondják el a gyerekeknek, hogy „sokan szeretik csiklandozni vagy simogatni magukat, mert jó érzés tud lenni".[257]

Mellesleg említésre érdemes, hogy a „tabudöntögetésről" mindig a célból esik szó, hogy kulturálisan elfogadtassák az olyan témák megszellőztetését, amelyeket korábban csak magánbeszélgetésben volt szokás szóba hozni, ha egyáltalán. Például a TED-konferenciák egyik előadását, amely a *Busting Taboos – one part at a time* (Tabudöntögetés – részenként) címet viselte, a következő szöveggel reklámozták: „Laura

257 Lásd https://www.dailymail.co.uk/news/article-7490415/Children-young-SIX-given-compulsory-self-touching-lessons.html

Dodsworth 300 nőt és férfit fényképezett le és interjúvolt meg mellükről, péniszükről, vulvájukról és vaginájukról. A könyv a testi tabukat megvilágítva a társadalmi tabukról is úttörő beszélgetéseket tesz lehetővé, és mélységesen személyes megvilágításba helyezi életünk legszemélyesebb, legfájdalmasabb és legélvezetesebb történéseit."[258]

Márpedig a menstruációval, a vaginák formájával, a péniszek méretével, a maszturbálással és a többi hasonló témával kapcsolatos kezdeményezések és beszélgetések nem annyira tabudöntögetések, mint inkább igyekeznek kielégíteni azt a keresletet, amely a korábban magánügynek számító témák kiteregetése iránt manapság mutatkozik. Ezt a törekvést elsősorban az hajtja előre, hogy a társadalom egyes részeiben a magánélet egyszerűen elveszítette korábbi jelentését. A nyilvánosság elé tárás aktusa elég ahhoz, hogy valaki erkölcsös embernek minősüljön. Cohen megjegyzi, hogy ez a rituálé „az ember belső énjét tárja a kamera elé". „A gyónás világában – folytatja – sohasem elegendő az igazság értékében hinni, mivel az igazság iránti elkötelezettségünk csak akkor minősül hitelesnek, ha készek vagyunk bárkivel – mindenkivel – megosztani."[259] Az, hogy az emberek egyre több, korábban intimnek érzékelt jelenséget hajlandók kiteregetni, nemcsak arról tanúskodik, hogy visszaszorulóban a tartózkodás a mások magánügyeiben vájkálástól, hanem arról is, hogy az a bizonyos tartózkodás egyfajta áttörendő akadály. A mai kulturális környezetben ez a fajta tartózkodás, a sztoicizmushoz hasonlóan, rendszerint meglehetősen ellenszenves jellemvonásnak számít. Egyúttal orvosi értelemben

258 https://www.youtube.com/watch?v=BABLrJXOe7A
259 Cohen 2013, 127.

betegségszámba is megy. A kommunikáció két professzorának tanulmánya így határozza meg: „Amikor az emberek kerülik a kommunikációt, mert jobbnak tartják hallgatni, semmint vállalni a veszélyt, hogy ostobának tűnnek, ezt a magatartást tartózkodásnak nevezzük. Az olyanok, akiket tartózkodónak szoktak minősíteni, rendszerint azért kerülik a kommunikációt, mert jobbnak tartják hallgatni, semmint megkockáztatni, hogy ostobának tűnjenek."[260]

E meghatározás szerzői szerint a tartózkodó magatartás olyan „kognitív, érzelmi és magatartásbeli dimenziójú kommunikációs probléma", amelyet a mások negatív reakciójától való félelem motivál. Ezek szerint a nyitottság más szószólóihoz hasonlóan ők is szem elől tévesztik az embereknek azt az igényét, hogy el tudjanak rejtőzni a nyilvánosság elől. Korunk kultúrája a tartózkodó magatartást szereti egyfajta prűd kivonulásnak ábrázolni, és nem vesz tudomást az embereknek azon szükségletéről, hogy bizonyos körülmények között és bizonyos témákkal kapcsolatban némák maradjanak.

A tartózkodó magatartás másnak is minősíthető, mint kommunikációs problémának. Például olyan érzelmi reagálásnak, amelynek célja, hogy fenntartsa azt az elválasztó vonalat, amely a nyilvánosság elé tárandó és az oda nem tartozó gondolatok között húzódik. A tartózkodó ember igyekszik fenntartani a különbségtételt az emberi szubjektivitás gyakorlásának belső és külső dimenziói között. Mivel pedig a tartózkodó magatartás a lélek lemeztelenítését célzó felszólításokra adott lélektani reakció, egyenesen ellentmond az átláthatóság ethoszának. Az emberi kapcsolatok és interakciók azonban időnként megkövetelik, hogy az egyén elrejtse érzelmeit, és ne az események heve vezérelje reagálását. „Mindig sokkal több minden zajlik le bennünk, mint amennyit kifejezésre akarunk juttatni, és a civilizáció lehetetlenné válna, ha mindannyian olvasni tudnánk egymás gondolataiban" – jegyzi meg Nagel.[261]

Gondolataink elrejtésének képessége és akarata nélkülözhetetlen a gyermekek felnőtté éréséhez. A szocializáció folyamatában és a többiekkel való interakcióban tanulják meg a gyermekek, milyen fontos, hogy bizonyos gondolataikat maguknak tartsák meg. Hamar rájönnek, hogy a többiekhez fűződő kapcsolatukat megroppantaná, ha minden gondolatukat és érzésüket azonnal szavakba öntenék. A diszkrét és tartózkodó magatartás képességének kialakulása szorosan összefügg azzal a folyamattal, amelynek során a gyermek elsajátítja azt a képességet, hogy értelmezze a különféle helyzeteket, és értékítéleteket alkosson.

A tartózkodó magatartás társadalmi és egyéni dimenziója egyaránt fontos. Egyéni minőségünkben gyakran a tartózkodó magatartás révén tudjuk megóvni belső életünket a kíváncsi pillantásoktól. A társadalomban pedig a tartózkodó magatartás csökkenti a minimumra annak esélyét, hogy az emberek közötti ellenségeskedés és konfliktus kezelhetetlen robbanásban nyilvánuljon meg. Sharon Anderson-Gold ismerteti, miképp vette Kant védelmébe a tartózkodó magatartást, és kifejti, milyen fontos szerepet játszik ez a magatartás „a jövendő nemzedékek erkölcsi fejlődésében", olyannyira, hogy a tartózkodó magatartás a társadalmi élet lényeges eleme:

260 Keaten-Kelly 2000, 168.

261 Nagel 1998, 4.

„A tartózkodó magatartás fontos abban az összefüggésben, hogy miképp tárjuk fel jellemvonásainkat mások előtt, és miként reagálunk mások hibáira. A teljes feltárulkozás ugyanis erkölcsileg sok tekintetben károkat képes okozni. Ha teljes mértékben feltárjuk sebezhetőségünket mások előtt, kitesszük magunkat a veszélynek, hogy egyesek ki fogják ezt használni. Továbbá ha mások tudomására hozzuk hibáinkat, hozzászoktathatjuk őket a hibához, mint olyanhoz, és azt a benyomást kelthetjük, hogy a bűn „normális" valami. A tartózkodó magatartás, vagyis az a hajlam, hogy ne tárjunk fel mindent, erény lehet tehát. Ha nem avatjuk be a nyilvánosságot a magunk és a mások hiányosságaiba, azt segítjük elő, hogy elvárás legyen az erényes nyilvános és társasági magatartás."[262]

Az átláthatóság ethoszával ellentétben a felvilágosult erkölcsi rend fenntartásához nélkülözhetetlen, hogy ne legyünk hajlandók feltétlenül a nyilvánosság elé tárni érzelmeinket és gondolatainkat. Gold szavaival szólva „abban a mai szokásban, hogy köztisztviselőink és hírességeinek botlásait kiteregetjük a nyilvánosság előtt és késő esti televíziós műsorokban tesszük őket nevetségessé, Kant nem annyira az igazságkeresés és a becsületesség erényét látná megnyilvánulni, mint inkább kulturális értékeink romlottságát".[263] A tartózkodó magatartás leértékelődése azt fejezi ki, hogy az önkorlátozás elveszítette jelentőségét az emberek szemében. Pedig korlátok nélkül megszűnik az egyén egyedi minősége mint másoktól elkülönülő valóság.

A visszahúzódó magatartás és a sztoicizmus kifigurázása létükben fenyegeti az emberi lény kibontakozását elősegítő

262 Anderson-Gold 2010, 29.
263 Uo. 41.

legalapvetőbb határvonalakat. Belső életünk oltalmazása nemhogy nem valamiféle idejétmúlt magatartásforma, hanem a 21. század bizonytalanságaival számot vető társadalom létének nélkülözhetetlen feltétele.

A magánélet felnyitása

A korlátok-nélküliség szelleme a magánszféra elleni gyanakvás és intolerancia légkörét teremti meg. A közszféra és a magánszféra közötti határvonal áttörésére felszólító felhívásokat rendszerint azzal indokolják, hogy ami az informális kapcsolatokban, „zárt ajtók mögött" történik, az alighanem ártalmas. Az effajta diszkréciót kivált azért hibáztatják, „mert arra szolgál, hogy elleplezzék az intim kapcsolatban a nők ellen elkövetett erőszakot".[264] Az önvallomások és panaszokkal teli emlékiratok valóságos áradatában mindennaposak a családi erőszak és a gyermekek elleni abúzusok jelenetei. Ez a szenvedéspornográfia is erősíti a követelést, hogy nyíljanak meg a kapuk, amelyek nem engednek betekintést a családok életébe.

A háztartáson belüli erőszak tragikus valósága nem teszi semmissé a magánszféra szükségességét. Az efféle erőszak áldozatainak még nagyobb szükségük van tapintatra és diszkrécióra, mint másoknak. A családon belüli erőszak problémájának megoldását menedékhelyek létesítésében és olyan segítségnyújtásban kell keresni, amely képessé teszi az áldozatot arra, hogy új környezetben visszaszerezze az irányítást az élete felett.

264 Balos 2004, 79.

A tömegkultúrában drámai fordulatot vett a magánszféra ábrázolása. Valamikor biztos menedéket jelentett a mindennapi élet viszontagságai elől, ma viszont egyfajta mérgező környezetnek számít, amelyben az ott lakók a hozzájuk legközelebb állókon tombolják ki negatív érzelmeiket. Így hát általános közfelfogás támasztja alá azt a nézetet, hogy a magánélet felett igenis kívánatos egy bizonyos fokú nyilvános ellenőrzés. Létezett ilyen felfogás a 19. században is, amikor a társadalmi reformok hívei gyakran elszörnyedve számoltak be a szegények otthoni életviszonyairól, amelyek meggyőződésük szerint súlyosan megromlottak egy korábbi korhoz képest.[265] Ez a fajta attitűd azonban csak egy szűk réteg sajátja volt, és kizárólag a legmélyebb városi szegénységre vonatkozott.[266]

A társadalomban ma is erősen tartja magát a magánélet és a családi élet tisztelete. Az uralkodó irányzat azonban azt tartja feladatának, hogy felkutassa és feltárja a magánszféra káros hatásait. Az olyan kifejezések, mint a családi élet „sötét oldala", félelmet keltenek a magánjellegű és a nyilvánosság számára láthatatlan kapcsolatokkal szemben. A feminista szerzők erőteljes tűz alá vették a magánéletet, mondván, hogy a magánszférában a nők láthatatlanná válnak, munkájuk nem kap elismerést, és leértékelődik, maguk pedig a férfierőszak áldozatává válnak. Catharine MacKinnon amerikai jogtudós azt fejtegette, hogy a nők életében „a magánszféra kifejezetten az erőszak és az abúzus tere, s nincs benne sem szabadság,

265 Lásd Flege 2016.

266 Lásd Manning-Waugh 1866. Az angol férfi „vára" elleni keresztes hadjárat egy korai esete, amelyben az otthon úgy szerepel, mint ahol a kegyetlen ember a legészrevétlenebbül tombolhat.

sem személyesség".[267] Ő és a hozzá hasonló kulturális feministák mélységes ellenszenvvel viseltetnek a magánélet szentségének idealizálása iránt, és a magánéletet oltalmazó határokat az erőszakos elnyomás eszközének tekintik. Szenvedélyesen ellenzik, hogy a magánélet erkölcsi értéknek számítson. „Aligha kétséges, hogy mindaz, amit a feminizmus a női alávetettség lényegének tart – maga a helyszín: a test; a viszony, a heteroszexualitás; maguk a tevékenységek, a közösülés és a szaporodás; valamint maguk az érzések, az intimitás –, alkotják a magánélet doktrínájának magvát. Ebből a nézőpontból a magánélet oltalmának jogi fogalma lehetőséget nyújt a bántalmazásnak, a házasságon belüli nemi erőszaknak és a női munka kizsákmányolásának elleplezésére, és ez a lehetőség meg is valósult a gyakorlatban. Így maradhattak fenn azok az alapvető intézmények, amelyek révén a nőket megfosztják identitásuktól, önállóságuktól, önrendelkezésüktől és önmeghatározásuk lehetőségétől; így maradt sértetlen az a legfőbb tevékenység, amelynek révén a férfiak felsőbbrendűsége kifejezésre és érvényre jut."[268]

Az intimitásnak és a férfiuralomnak ezzel a MacKinnon-féle azonosításával a családi erőszakról szóló irodalom valósággal burjánzó áradatában is találkozunk, amelyben az abúzus a magánélet rendes velejárójának, nem pedig elborzasztó kivételnek számít.

Érdemes megjegyezni, hogy MacKinnon elítélő véleményével szöges ellentétben, a nők a múltban nagyon is pozitív értékeket társítottak az intimitáshoz. *Saját szoba* című regényében Virginia Woolf azt írja, hogy a magánélet oltalmának

267 MacKinnon 1989, 168.

268 MacKinnon 1987, 101.

híján nagy akadályokba ütközött a nőknek az a törekvése, hogy egyre inkább képessé váljanak az önmegvalósításra.

A mai kultúrában fontos motívummá vált a gyanakvás mindaz iránt, ami zárt ajtók mögött történhet. 1980-ban jelent meg a családon belüli erőszak klasszikus leírása, a *Behind Closed Doors: Violence in the American Family* (Zárt ajtók mögött: erőszak az amerikai családban), és ebből csak úgy süt a bizalmatlanság az alapvető magánjellegű kapcsolatok iránt. Justine Nauman-Greif amerikai művész *Behind Closed Doors* (Zárt ajtók mögött) című háromrétegű képét így mutatta be az egyik méltató: „Első látásra mintha a tipikus amerikai várost mutatná be; némelyik otthon szerény; némelyik ház és kertje jómódot sugároz; de mindegyik nyugalmat áraszt. Amikor azonban a látogató félrehúzza az otthonok homlokzatát és elolvassa a hozzá tartozó üzeneteket, nyomban szembesül azzal, mi is zajlik a zárt ajtók mögött. Greif hatásos módot talált rá, hogy emlékeztessen bennünket: valahányszor visszavonulunk a magunk biztonságos környezetének szentélyébe, ott kell hogy legyen gondolatainkban közösségeinknek az a sok ezer áldozata, akik az életükért küzdenek a zárt ajtók mögött."[269]

Ez a figyelemfelhívás, mely arra emlékeztet, micsoda veszélyeket rejtenek a zárt ajtók, jól jellemzi, milyen bizalmatlan a társadalom az intim kapcsolatok iránt. Valósággal roskadoznak a könyvespolcok az olyan visszaemlékezések súlya alatt, mint amilyen Jenny Tomlin *Behind Closed Doors* (Zárt ajtók mögött) című műve, s a kiadó könyvismertetője már-már élvezkedve mutatja be a magánszféra beteges légkörét: „Jenny olyan házban nőtt fel, ahol senki sem volt biztonságban. Egy ötgyermekes kelet-londoni család lánya volt, és gyerekkorát sivárságban és rettegésben töltötte. Apja naponta verte, alázta meg és bántalmazta szexuálisan; anyjától – aki maga is szexuális áldozat volt, és vadállati megveretéseket kellett tűrnie – nem remélhetett védelmet."[270]

269 www.qwi.net/-tbkkpt/justine.htm

B. A. Paris 2016-ban jelentetett meg regényt *Behind Closed Doors* (Zárt ajtók mögött) címmel, s ebben a magánélet burkát a valóságot eltakaró lepelnek, kulisszának ábrázolja. Zárt ajtók mögött az emberek elrejthetik piszkos kis titkaikat, így válik lehetővé, hogy magánéletük valósága szöges ellentéte legyen annak, amilyennek a nyilvánosság előtt mutatják magukat. Hasonló beállításokkal találkozunk Susan Sloane *Behind Closed Doors* (Zárt ajtók mögött, 2017) vagy E. S. Morrell *What Really Happens Behind Closed Doors* (Mi történik a zárt ajtók mögött?, 2018) című műveiben is.

A média kommentátorainál és a tudományos szakirodalomban a megdönthetetlen igazság szintjére verekedte fel magát a nézet, hogy a magánszféra rendkívül veszélyes hely, mindenekelőtt a nőknek és a gyermekeknek. Egy széles körben idézett tanulmányban, amely a *Behind Closed Doors: Violence in Families* (Zárt ajtók mögött: erőszak a családban) címet viseli, az alábbiak olvashatók: „Új és meglepő, hogy az amerikai család és az amerikai otthon legalább annyira erőszakos, vagy még erőszakosabb helyszín, mint bármely más amerikai intézmény vagy élethelyzet (ez alól egyedül a katonaság kivétel, de az is csak háború idején). Az amerikaiakat

270 https://www.amazon.co.uk/Behind-Closed-Doors-Jenny-Tomlin/dp/0340837926/ref=sr_1_34?keywords=closed+door&qid=1560694843&s=books&sr=1-34

saját otthonukban, saját családtagjaik részéről fenyegeti a legnagyobb mértékben testi sértés, sérülés és még gyilkosság is."[271]

A legtöbb radikális szerző szerint a magánszféra a szülők és a gyermekek közötti érdekellentéteket leplezi el. Bob Franklin brit gyermekjogi aktivista azt állítja, hogy a gyermekbántalmazás legnagyobb nyilvánosságot kapó esetei „felrobbantották azt a mítoszt, hogy a család biztonságot és oltalmat nyújt tagjainak". A magánszféra nemhogy oltalmat nem nyújt, hanem „veszedelmektől terhes színtér".[272] Ha pedig így állunk, abból az következik, hogy a társadalomnak erkölcsi kötelessége lerombolni a közszféra és a magánszféra között emelkedő falat.

A kortárs társadalomtudományi irodalomban gyakorlatilag nem találkozni olyan művel, amely szisztematikusan védelmébe venné a magán- vagy a családi életet, és ez is tükrözi a fordulatot, amely a családi élet kulturális percepciójában végbement.[273] Az e tárgyban publikált tanulmányok legtöbbje a nyilvános tér mellett foglal állást a magánélettel szemben, éspedig azon az alapon, hogy a magánélet védelmének ürügyén rettenetes dolgok történnek. Gyakran találkozni azzal az állásponttal, hogy nem a magánélet oltalmának leépülése a baj, hanem hogy az állam nem avatkozik be eléggé a családi erőszak áldozatainak védelmében. A magánszféra önállóságával szemben elhangzó egyik leggyakoribb érv úgy szól, hogy csakis egy állandóan résen álló állami intézmény képes megvédeni a gyermekeket a felnőtt ragadozóktól.[274]

271 Strauss-Gelles-Steinmetz 1980, 3.

272 Franklin 1995, 4.

273 Különösen érvényes ez a családszociológiára. Ritka ellenpélda gyanánt lásd kivált Jean Cohen és Jean Bethke Elshtain cikkeit: Weintraub-Kumar 1997.

274 Lásd LaFontaine-Sapford 1993.

A magánélet védelmét abban a meggyőződésben nevezik „álcának" vagy „kulisszának", hogy a családi életet mérgező érzelmek uralják. Kivált a férfiakat tartják bűnösnek, amiért a magánélet védelmével visszaélve terrorizálják a nőket és a gyermekeket. Az intim kapcsolatoknak ez a korántsem hízelgő bemutatása azzal a fenyegetéssel ér fel, hogy a családtagok bármikor áldozattá válhatnak. Ebből a nézőpontból szemlélve a magánélet oltalmának nincs semmi üdvös tulajdonsága. Új imperatívusz van hát születőben: a magánszférát meg kell nyitni a nyilvánosság és az állami szabályozás előtt.

Miért is fontos a magánélet védelme?

A nyilvános és a magánszféra közötti határvonal megítélése azon múlik, milyen értékeket követ az adott társadalom. Amint Weintraubnál olvashatjuk: „A viták, amelyek arról szólnak, hogyan osztandó fel a társadalom világa közszférára és magánszférára, ritkán tekinthetők ártalmatlan gyakorlatnak, ugyanis igen súlyos a normatív tétjük."[275] Gyakran halljuk például, hogy az ártatlanoknak nincs mit tartaniuk a fürkésző külső tekintetektől, s ez azt az erkölcsi álláspontot tükrözi, amely csupán igen csekély értéket tulajdonít a védett magánszféra igényének. És persze az ősi angol mondással – „az én házam az én váram" – szögesen ellentétes érzelmet fejez ki.

A magánszféra és a közszféra dichotómiája mellett szóló érveket csak a kapitalizmus kialakulásának idején fogalmazták meg tudományos szigorral. A magánszféra oltalmának igényét a klasszikus liberalizmus szószólói fejtették ki a leg-

275 Weintraub 1997, 3.

hatásosabban, ők ugyanis azt vallották, hogy az államnak semmi keresnivalója a családi otthonokban. A magánélet tiszteletben tartásáért a 16. század óta a legkülönfélébb formákban érveltek a közélet szereplői. Kezdetben a „magán" jelzőt a „tulajdon" és a „vélemény" főnévhez társították, s mint ilyet minősítették védelemre méltónak. Az elmúlt két évszázad során a magánszféra mellett szóló érvek sokat fejlődtek, és erkölcsi, lélektani és politikai összetevőkkel gazdagodtak.

Alan Westin *Privacy and Freedom* (Magánélet és szabadság) című tanulmányában a magánélet szentségének hasznos meghatározására lehetünk figyelmesek: „A magánélet szentsége nem más, mint az egyének, csoportok és intézmények azon igénye, hogy maguk határozzák meg, mikor, hogyan és milyen mértékben értesülhessenek mások az ő életük tényeiről." Ez a meghatározás azt tekinti a legfontosabbnak, hogy az egyének egyfajta egyensúlyra törekszenek a magánélet oltalma, illetőleg a közösség előtti megnyilvánulás és a külvilággal való kommunikáció között. Eredetileg ezt a törekvést az az igény motiválta, hogy az állam ne avatkozhasson korlátlanul az emberek magánéleti tevékenységébe. Az állami beleszólás elhárítása ma is fontos megfontolás. Ugyanakkor a magánélet oltalma mellett elsősorban azzal szokás érvelni, hogy az embernek lélektani és erkölcsi szükséglete, hogy menedékre lelhessen a nyüzsgő nyilvánosság elől, olyan menedékre, ahol közvetlenül ható külső nyomástól szabad, tehát önmaga lehet.

Westin szerint a magánélet védelmének három fontos szerepe van az egyén szempontjából. Az első és legfontosabb a személyes autonómia igénye és szükséglete. Az egyén

csak a nem kívánt külső behatásoktól védett magánszférában bontakoztathatja ki az őt megkülönböztető személyiségjegyeket. Az egyéniség és az autonómia kibontakoztatása „időigényes, mert útja az eszmék külső beavatkozástól védett kipróbálásán át, a nevetségessé válás vagy a büntetés kockázatától és félelmétől mentes gondolati és magatartásbeli felkészülésen és gyakorláson át vezet", továbbá „nélkülözhetetlen hozzá a lehetőség, hogy az ember megváltoztassa véleményét, mielőtt a nyilvánosság elé lépne vele".[276] Az ember akkor lesz képes tényleges szerepet játszani a közéletben, ha előzőleg szellemi függetlenségre tesz szert, ahhoz pedig egy bizonyos szintű autonómiára van szükség. A magánszféra védelme teszi lehetővé a különbségtételt az ember magánéleti és közéleti szerepe között. 1890-ben megjelent nagy jelentőségű esszéjében, amelynek *The Rights of the Citizen – to His Own Reputation* (Az állampolgár jó hírnévhez fűződő joga) címet adta, E. L. Godkin, Amerika ma is működő első hetilapjának, a *The Nation*nek alapítója ékesszólóan mutatta ki a biztonságos magánszféra létfontosságú szerepét: ez teszi lehetővé az embereknek, hogy „meghúzzák a magánemberi és állampolgári létüket elválasztó vonalat, más szóval, hogy meghatározzák, milyen sokat vagy milyen keveset lásson, tudjon meg róluk a közösség azon túl, ami a felebarátaik és az állam iránti kötelezettségeik teljesítéséhez nélkülözhetetlen".[277]

276 Westin 1967, 34.

277 Godkint idézi Gurstein 1996. Rochelle Gurstein kiváló tanulmánya arról, hogyan hódított, majd hogyan hanyatlott a távolságtartó magatartás az Egyesült Államokban, fontos történelmi hátteret nyújtott az ebben a fejezetben tárgyaltakhoz.

A magánszféra ajtajának erőszakos feltépését gyakran az a felfogás motiválja, amely az embereket elvont egyéneknek tekinti, akikről lehántottak mindent, ami egyéniséggé teszi őket. Josh Cohen úgy látja, hogy a magánélet határai „szüntelen, közvetlen és közvetett, durva és rejtett támadás alatt állnak, éspedig éppen azért, mert azt a különösséget oltalmazzák bennünk, amelyhez semmilyen hatalom nem érhet el, amelyet a tudomány vagy a média semekkora tömegű behatolásai nem képesek láthatóvá tenni".[278] Ezzel magyarázható, hogy akik a magánszféra értékét nem becsülik, az egyén autonómiájának sem tulajdonítanak semmilyen értéket.

A védett magánszféra egyúttal az érzelmi feszültségek levezetését is lehetővé teszi. Az élet hevessége és bizonytalansága olyan helyzetet teremt, amelyben szükség van arra, hogy az ember időnként a maga védett terébe vonulhasson vissza „a társadalmi szerepeknek való megfelelésből eredő feszültségek elől".[279] Az egymásnak is ellentmondó társadalmi követelmények nyomása alatt élni elviselhetetlen volna, ha az ember sohasem vonulhatna le a színpadról, nem vethetné le társadalmi álarcát, hogy önmaga lehessen. A védett magánszféra olyan teret kínál az embernek, amelyben eltérhet az uralkodó társadalmi normáktól, sőt meg is sértheti őket. Ennek a „kiengedésnek" egy másik jótéteménye, hogy az ember vizslató külső tekintetektől mentesen intézheti testi szükségleteit és nemi életét. A harmadik jelentős funkciója pedig az, hogy az az önértékelés tere. Az ember az önértékelés útján ad jelentést önnön létének. Az önértékeléshez pedig magánszférára van szükség. Westin „jelentős morális dimenziót" tulajdonít

278 Cohen 2013, 25.
279 Westin 1967, 34.

„az önértékelés funkciójának, mivel lehetővé teszi a lelkiismeret-vizsgálatot, melynek révén az egyén »ismét birtokba veszi magát«".[280] Arendt költőien említi „a magam és a magam néma párbeszédét". E belső hang kibontakoztatásának képessége teszi lehetővé, hogy megértsük, hol is a helyünk a világon.

Mindezeken kívül pedig a védett magánélet teszi lehetővé a bizalmas kommunikációt is. A társadalmi interakciók és harmónia stabilitása lehetetlen a bizonyos körre korlátozott kommunikáció lehetősége nélkül. Ugyanilyen fontos a bizalmas közlések lehetősége, mert ez szilárdítja meg a baráti és az intim kapcsolatokat.

A meghatározott körre szabott kommunikáció von határt a legintimebb és a legpublikusabb társadalmi helyzetek között. A korlátozott, avagy magánjellegű kommunikáció a hivatásos tanácsadás igénybevételének is alapvető feltétele. Az ilyen vagy ehhez hasonló kapcsolatokban elhangzottak nyilvánosságra hozatalának tilalma az orvosok, az ügyvédek és a papok esetében magától értetődik. A titoktartás ez esetben azt szavatolja, hogy fájdalmaink vagy elkeseredésünk tényeit ne használhassák fel ellenünk olyan emberek, akik sebezhetőségünk tudatában ártanának nekünk.

Ritkán kerül viszont szóba, hogy a közélet minősége nagyban függ attól, vajon szabadon élhetik-e meg az emberek a magánéletüket. Ha igen, akkor visszavonulhatnak magányukba, fejleszthetik önismeretüket és önbecsülésüket, márpedig ezek a tulajdonságok készítik fel az embert arra, hogy a maga valódi igényeivel és gondolataival a nyilvánosság elé lépjen.

280 Uo. 37.

Ha az állam toleráns, akkor tiszteletben tartja a magánszféra és a közszféra megkülönböztetését, mert felismeri, hogy ha nem vagyunk képesek eldönteni, mikor tegyük közszemlére identitásunk bizonyos részeit s mikor tartsuk meg magunknak, akkor nem lehetünk szabadok.

A magántitok és a kíváncsi szemektől óvott magánkommunikáció nélkülözhetetlen az olyan szoros kötelékek létrejöttéhez, amelyek révén az emberek bensőséges bizalmi viszonyra léphetnek egymással, ami annyit tesz, hogy személyiségünk olyan részeit tárjuk fel barátaink, családtagjaink, szerelmünk előtt, amelyeket a többiektől elzárva tartunk. Ebből a szempontból a magánélet védelme nem jónak vagy rossznak tekintendő, hanem egyszerűen nélkülözhetetlennek.

Ha egyszer védendő az embereknek az a törekvése, hogy ráleljenek önmagukra, és önmaguk lehessenek, akkor szükség van az életnek egy olyan terére, amely elkülönül a közélet terétől. A liberalizmus elmélete abból a feltételezésből indul ki, hogy az állampolgárok életében kívánatos és egyben szükséges is a közéleti tevékenységtől elkülönülő tér megléte. A klasszikus liberálisok azt gondolták, hogy a magánszféra működése nélkül nehéz lenne féken tartani az állam totális ellenőrzésre törő dinamikáját. Az lenne az eredmény, hogy az egyéni törekvések a bürokratikus imperatívusz alá rendelődnének, következésképp az emberi lét minden dimenziója politikai jelleget öltene. Ha így fordulna, nemcsak az ember személyes autonómiája nem bontakozhatna ki, hanem a közélet is letérne a közjó keresésének útjáról. A történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy valahányszor az állam politikai jelleget igyekszik adni a magánéletnek; s megpróbálja eltörölni a magánszférát védő határt – ahogy például a kínai

kulturális forradalom idején történt –, magából a közéletből tűnik el a politika.

A magánszféra védelme az egészséges közéletnek is alapfeltétele. Nélküle nem tudunk magunkkal mit kezdeni. A magánélet határain belül tud az ember elgondolkodni a dolgokon, bensőséges környezetben kipróbálni gondolatait, fejleszteni politikai képességeit és elsajátítani a közéletben való részvételhez szükséges erkölcsi eszköztárat.

Aligha kétséges, hogy a magánélet olykor kellemetlen lehet, erőszak és megaláztatás is érheti ott az embert. A magánélet védelme romboló és elnyomó magatartásra is lehetőséget teremt. De ezek a negatív lehetőségek nem szolgáltatnak elégséges alapot arra, hogy eltöröljük a magánszférát, ugyanúgy, ahogy a közterületi bűnözés sem indokolja a közszféra megszüntetését. Aki ma oly könnyedén veszi semmibe a magánszférát, az emberi lét egyik legfontosabb körét becsüli le. A modern egyén születéséhez nélkülözhetetlen volt a magánszféra és a közszféra elkülönülése. Az autonómiára és az identitásra való törekvés nem vezethet eredményre, ha nincs más, csak közszféra. A magánszféra nemcsak a gondolkodásra teremt lehetőséget, hanem a személyiségfejlődéshez is nélkülözhetetlen teret nyújt. Az intim kapcsolatokhoz magánszférára van szükség, hiszen a nyilvánosság kíváncsi tekinteteinek kereszttüzében széthullanának. Bármilyen problémák lépnek is fel a magánszférában, nélküle nem élhető meg a szabadság.

Határvonalakra pedig szükség van

Aki áttöri a magánszféra és a közszféra határát, mindkét térfélen működési zavarokat okoz. Egyiknek sincs értelme a másik

nélkül. A stabil magánszféra hozzájárul a közszféra zökkenőmentes működéséhez. „A közszféra és a magánszféra határa romboló anyagot tart távol a közélettől", és egyúttal „megóvja a magánszférát a sokféle elviselhetetlen külső ellenőrzéstől és beleszólástól" – állapítja meg Nagel.[281] A választóvonal tehát fontos szerepet játszik az emberi élet két pólusa közötti dinamikus kölcsönhatásban, és az egyén kitettségét olyan szintre korlátozza, amelyet még el tud viselni.

Az olyan határvonalak, mint amilyen a közéletet a magánélettől elválasztja, több okból is nélkülözhetetlenek a mindennapi élet szempontjából. Erving Goffman kanadai szociológus érzékletesen írta le, milyen hevesen őrködnek az emberek személyes terük határain, a másokkal – nemcsak az idegenekkel, hanem ismerőseikkel és barátaikkal – való interakcióik közben. Amikor idegenek lépnek kapcsolatba egymással, „a tartózkodó magatartás határait vonják maguk köré, amelyeket másnak kölcsönös megállapodás híján tilos átlépnie".[282] A jelképes határok szabályozzák a személyes kapcsolatokat, s óvnak meg bennünket a külvilág nemkívánatos kíváncsiskodásától. Goffman a „polgári oda nem figyelés" fogalmával jellemezte, miképpen viselkedünk, amikor meg akarunk felelni annak a konvenciónak, amely bárdolatlannak minősíti azt, aki feltűnően fixíroz ismeretleneket.[283] A jelképes határok teszik lehetővé az embernek, hogy amikor a másokkal való érintkezés során, akár idegenek ők, akár ismerősök, szabályozza magatartását.

281 Nagel 1998, 20.
282 Rosen 2000, 16.
283 Lásd Goffman 1959, 128.

Ezenkívül a jelképes határok szabják ki azt a teret is, amelyben az emberek összejönnek, és kiderítik, mi közös bennük. E határok eligazítást és értelmezési keretet kínálnak azokhoz a döntésekhez, amelyekkel az ember teljesíti mások elvárásait, vagy reagál rájuk. Nem meglepő, hogy amióta csak írott jog létezik, „mindig is határokat és korlátokat fogalmazott meg".[284] Az antropológia kimutatta, hogy gyakorlatilag minden társadalom korlátokat szab meg, és így szabályozza, mi látható, és mi nem. Amint Gurstein kifejti, „gyakorlatilag minden ismert civilizáció és társadalom világos határvonalakkal választotta el azt, aminek rejtve kell maradnia, attól, ami másoknak megmutatható".[285]

A magánszférára, illetőleg a nyilvánosságra tartozó dolgokat elválasztó vonal sorvadásával egy időben a határvonalak iránti igény mégiscsak kitapintható, csakhogy hiperindividualista logikával fogalmazódik meg. Vagyis az intim szféra úgy jelenik meg, mint védelemre érdemes egyszemélyes tér, amelynek határait az egyén szabja meg. Mint a kilencedik fejezetben szó lesz róla, az önsegélyező lelki tanácsadók tömegével ajánlják, hogy az ember szabja meg a maga határait, s ez önmagában is mutatja, milyen zavarokat okoz a magánszféra delegitimálása.

Az emberi cselekvéshez önmagában is nélkülözhetetlen, hogy határok és korlátok jöjjenek létre. A cselekvés következményei gyakran nem jósolhatók meg, ezért megrendítő következményekkel járhatnak az érintettekre nézve. Amint Arendtnél olvasható, „a cselekvés, bármi legyen is a konkrét tartalma, mindig viszonyokat hoz létre, következésképp

284 Arendt 1998, 191.
285 Gurstein 1996, 12–13.

óhatatlanul kikényszerítheti a mindenféle korlátok feltárását és áthághatja az útjába kerülő akadályokat". Az emberi cselekvés korlátlan potenciálja egyaránt megköveteli jelképes és jogi korlátok felállítását, továbbá az olyan konvenciók létrejöttét, amelyeknek alapján e határok felállíthatók.

„A magántulajdont övező és a családi otthonok terét meghatározó kerítések, a nép védelméről gondoskodó és fizikai identitását lehetővé tevő területi határok, továbbá a törvények, amelyek a népet védelmezik és politikai létét lehetővé teszik, pontosan azért oly nagy jelentőségűek az ember dolgainak stabilitása szempontjából, mert a magában az ember ügyeinek birodalmában zajló tevékenységek nem termelnek ki olyan elveket, amelyek a biztonságos korlátokat és oltalmat lehetővé teszik."[286]

Az írott jogba foglalt korlátozások, akárcsak a közösséget vagy a nemzetállamot oltalmazó fizikai és jelképes határok, „sohasem tökéletesen megbízható biztosítékok a külső behatolással szemben". A cselekvés határtalansága azonban maga is olyan viszonyok és konvenciók létrejöttét mozdítja elő, amelyek korlátozzák megjósolhatatlan kimenetelét. Ahogyan Arendt rámutatott, „a mérséklet, a bizonyos korlátokhoz igazodás ősi erénye ezért számít a *par excellence* politikai erények közé".[287]

Az emberiség ősidők óta kénytelen megbirkózni a cselekvés határtalansága, illetőleg az elvárt mérséklet között feszülő kreatív ellentmondással. A normatív jelképes és törvényi korlátok szolgáltatják az eszközt, amelynek segítségével

286 Arendt 1998, 191.
287 Uo.

összeegyeztethető a pozitív és olykor korlátlan szabadságtörekvés, illetőleg a kiszámíthatóság és a biztonság igénye.

A korlátok megkerülhetetlen szükségességének meggyőző leírását adja a Karl Jaspers egzisztencialista filozófustól ismert *Grenzsituation*, avagy határhelyzet, más szóval végletes helyzet fogalma.[288] Olyan helyzetekről van szó, mint amilyen az élet vagy a halál, amelyeket „sem elkerülni, sem megváltoztatni nem tudunk", amelyek tehát létünk határait feszegetik. Jaspers azt fejtegeti, hogy az ember hiába próbál nem tudomást venni az ilyen határokról, mégiscsak „közösségbe tömörül másokkal, hogy korlátok közé szorítsa és végeredményben megszüntesse a mindenki harcát mindenki ellen".[289]

Záró megjegyzések

A magánszférát a fürkész tekintetektől védő határvonal mögül elenyészőben van tehát a társadalmi támogatás, s ez jól példázza, hogy a társadalom nemigen képes felmérni a jelképes határvonalak jelentőségét. Akárcsak a fizikai határok védelmezői, azok is, akik a magánszféra integritását igyekeznek védelmezni, nehezen állják a sarat a korlátlanság korszellemének erejével szemben. Érveik általában szakmai jellegűek, és mindenekelőtt a megfigyelési technikák veszélyeire hívják fel a figyelmet. Azt képzelik, hogy technikai és jogi eszközökkel megoldhatók a magánszféra problémái. Hivatkozni szoktak az emberi jogi törvény nyolcadik cikkelyére, amely kimondja, hogy „mindenkit megillet a jog, hogy tiszteletben tartsák magánéletét és családi életét, otthonát és

288 A fogalom tárgyalásához lásd Grieder 2009, 330–336.
289 Jaspers 1964.

levelezését". Akik azonban az efféle jogi és technikai megoldásokra helyezik a hangsúlyt, nem vesznek tudomást arról, hogy a probléma alapvetően kulturális jellegű. A korlátlanság morális és kulturális légkörében nem sokat érnek a formális jog eszközei. Amint Tim Black társadalomelemző megjegyzi, „a magánélet szentségének elvét jogilag nem gyalázták meg", csak éppen „kulturálisan és politikailag aláásták".[290]

Kulturális értelemben a meggyalázás is megtörtént. Ezt mi sem bizonyítja ékesszólóbban, mint az, hogy a nyugati társadalmakban igen nagy becsülete van a magánszférába behatolás eszményének és a rá épülő identitásoknak. A jelenség egyik elemzése szerint összehangolt támadás zajlik a magánszférát védő korlátok ellen, éspedig azzal a céllal, hogy „a közszférában létrejövő magánidentitásokért vívott harcnak új területei" nyíljanak meg.[291]

Ily módon korábban magánjellegűnek számító magatartásformák ma gyakran a nyilvános térben jelennek meg. Amint az e fejleményeket rokonszenvvel fogadó megfigyelő megállapítja: „E harc talán legfontosabb aspektusa az, hogy a testiség és a nemiség politikai dimenziót ölt, vagyis nemrég még illetlennek, társadalmilag elfogadhatatlannak vagy éppen büntetendőnek minősülő magatartásformák váltak törvényessé, a nyilvánosság előtt elfogadhatóvá. Azelőtt az efféle magatartásokat az illetlenség, a perverzió és a bűn kategóriáival írták le."[292]

290 Tim Black: The Tyranny of transparency. Beszéd 2016. április 26-án. https://www.spiked-online.com/2016/04/26/the-tyranny-of-transparency/
291 Rubavičius 2006, 74.
292 Uo.

Ezen az alapon „az egyén joga, hogy nyilvánosan kifejezésre juttassa nemiségének sajátos jegyeit", egyenesen vezetett az úgynevezett „nemi polgár" megjelenéséhez. A határátlépés aktusa tehát a nemi alapú nyilvános identitások szerves alkotóelemévé válik.

Az átláthatóság értékét sokan vitatják a tudományos irodalomban. Néhány kivételtől eltekintve azonban ezek a szerzők ritkán szállnak szembe a gyanakvás kultúrájával, amelynek sikerült úgy beállítania a magánszférát, mint ahol mérgező, lealacsonyító, zaklató és erőszakos magatartásformák uralkodnak.

Így aztán olykor nagy felzúdulás fogadja, ha valahol betörnek valaki magánéletébe, máskor viszont rezzenéstelen arccal veszik tudomásul az ilyesmit. Kommentátorok tömegei állnak készen rá, hogy leleplezzék a nemzetbiztonsági szolgálatot, ha szimatol az állampolgárok után, viszont fehér hollónak számít az olyan szerző, aki komoly bírálatnak veti alá azokat az írásokat, amelyek mérgező és erőszakos cselekedetekkel társítják a magánélet fogalmát. Márpedig ha a magánélet ártalmas valaminek számít, akkor aligha lesznek népszerűek a titkosszolgálati kurkászások ellen felhozott érvek. Black emlékeztet rá, hogy amikor Eric Schmidt Google-vezér 2009-ben kijelentette, hogy „ha van az embernek valamije, amit mindenki elől el akar titkolni, akkor talán mindenekelőtt nem kellene úgy viselkednie, hogy legyen", sokan aggályoskodni kezdtek, de „senki sem volt képes védelmébe venni az embernek azt a szükségletét, hogy elbújhasson a nagyközönség vizsláló tekintete elől".[293]

293 Uo.

Márpedig a társadalmat alapjaiban veszélyezteti, hogy a közszféra és a magánszféra közötti határ tekintélyét nem sikerült megvédeni. Mi szükség van George Orwell Nagy Testvérére akkor, amikor a médiát kifejezetten felszólítják rá, hogy az emberek legbensőbb titkait fürkéssze? Régebben a totalitárius államok igazán a magánéletekbe való behatolás elkötelezett hívei voltak, de nekik sem sikerült olyan hatékony roncsolást véghez vinniük a magántitokban, mint a magánélet ellen vívott mai kultúrharcnak.

A korlátlanság vágya egyfajta puha totalitarizmus felvirágzásának feltételeit teremti meg. A zárt ajtók iránti gyanakvás egyenesen az emberi szabadság értékét vonja kétségbe. Képviselői nem bíznak benne, hogy az emberek felelősen élnek szabadságukkal, amikor nincsenek szem előtt. Tagadják annak fontosságát, hogy az emberek titokban ápolják énjüket, éspedig azért, mert a totalitárius látásmód ellaposított konformizmusa áll közel hozzájuk. Jacques Derrida francia filozófus felismerte, milyen veszélyekkel terhes az a totalitárius ösztön, amely a titok létjogosultságának tagadása mögött áll. Ezért mondta egy interjúban, hogy „ösztönszerűen félelem és rettegés fog el az olyan politikai térben, amelyben nincs helye titoknak". Hozzátette továbbá, hogy „amikor mindent a nyilvánosság előtt akarnak felvonultatni, az a demokrácia totalizálódásának napnál világosabb jele"; végül figyelmeztetett, hogy „ha nem marad fenn a titkosság joga, akkor totalitárius térben találjuk magunkat".[294]

294 Derrida és Ferraris 2000, 59.

Ha egyszer a magántitok tere elvész, megrendül az egyénnek az a képessége, hogy ellentmondjon, kételkedjék, és hajlamainak megfelelően cselekedjék. Ezen a téren, akárcsak más összefüggésben is, a korlátok és a határvonalak fenntartása nélkül nincs szabadság.

HATODIK FEJEZET

A SZEMÉLYESSÉ VÁLÓ POLITIKUM

Az előző fejezetben arról volt szó, milyen zavaró következményekkel jár a magánéletre nézve, hogy egyre roncsolódik a közszféra és a magánszféra közötti határ. Ebben a fejezetben azt tárgyaljuk, milyen fennakadást okoz a határtalanság logikája a közéletben.

Az elmúlt évtizedek tapasztalata azt mutatja, hogy ha a nyilvánosság zavartalanul bepillanthat a magánszférába, akkor az utóbbi sem lesz mentes a politikától. Ha elvész az érzés, hogy korlátokra márpedig szükség van, összezavarodunk, amikor el kell különítenünk a személyes ügyeinket azoktól a dolgoktól, amelyek csakugyan a nyilvánosságra tartoznak. A magánszféra és a közszféra sorsa egybefonódik, és ha a kettő megkülönböztetésében zavar támad, mindkettő integritása megroppan. Egyszerre két jelenséget tapasztalhatunk: miközben a magánszféra politikai természetet öltött, a közszféra egyre inkább depolitizálódott.

Két ellentétes tendencia zajlik egymással párhuzamosan: a politika egyre személyesebbé válik, hagyományos otthona, a közszféra viszont elveszti politikai jellegét. A fogalmak elszennyeződésére, amelyről röviden a második fejezetben esett szó, szembeszökő példával szolgál, hogy a politikát egyre inkább olyan aggályok és ügyek megjelölésére használ-

ják, amelyek a magánszféra körébe tartoznak. Jellemző példa erre a határokat elmosó felfogás, amelyet az a jelmondat fejez ki, hogy „a személyes is politika". Márpedig ha személyes ügyeinket politikainak nyilvánítják, akkor az emberi élet legintimebb dimenziói sem kerülhetik el, hogy alkalmasint a politika hálójába kerüljenek.

Mindennek egyik következményeképpen a „politikai" jelző figyelemfelhívó retorikai eszköz lett. Tudományos szerzők és lapkommentátorok egymással versengve tárgyalják „a nemi szőrzet politikumát".[295] A *The Lancet*, a tekintélyes brit orvostudományi folyóirat „a maszturbáció politikumával" hozakodott elő.[296] „A menstruáció politikuma" tárgykörében alapos monográfia jelent meg egy másik folyóiratban, a *Social Problems*ben. Még a testszagnak is lett politikuma: a *New Scientist* egyik cikke szerint „aki utálja a maga testszagát, nagyobb eséllyel tartozik Trump hívei közé".[297] Az alábbi lista azt bizonyítja, milyen meghökkentően sokrétű témakörökben alkalmazzák a „politika" szót, mint annak eszközét, hogy személyes dolgokra irányítsák a közfigyelmet.

- A fekete haj politikuma
- A szoptatás politikuma
- A plasztikai sebészet politikuma
- A lombikbébi-program politikuma
- A testmódosítás politikuma

295 Lásd https://www.academia.edu/12937413/The_Hair_Down_There_Untangling_Pubic_Hair_Politics

296 https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(95)90436-0/fulltext

297 https://www.newscientist.com/article/2162285-if-you-hate-bad-body-odour-youre-more-likely-to-support-trump/

- A test politikuma
- A testkép politikuma
- Az intimitás politikuma
- A gyermekvállalás politikuma
- Az egészséges étkezés politikuma
- Az elhízás politikuma

A „politikum" szó semmit sem nyer jelentésének e tágulásával. Sőt, elcsépeltté válik, kiüresedik, és elveszti klasszikus értelmét. Egyes szerzők szerint ez haladás korábbi, szűken csak a közügyekre fókuszáló jelentéséhez képest. Csakhogy a személyes ügyek politikaivá válásának tendenciája óhatatlanul a politikum eltorzulásához vezet.

Richard Sennett könyve, *A közéleti ember bukása* meggyőzően számol be a közélet kiüresedéséről.[298] Oly sok más szerzőhöz hasonlóan Sennett is elsősorban annak tulajdonítja ezt a folyamatot, hogy az emberek egyre inkább hajlamosak visszavonulni a magánéletbe. Úgy látja, hogy a társadalom kényszeresen fókuszál az énre és a feltárulkozásra, s ezzel párhuzamosan igyekszik a pszichológiai értelemben vett ellenőrzés rendszerét kiépíteni. Sennett megalkotta „az intimitások zsarnokságának" fogalmát, és ezzel egy olyan tendenciára utal, amelynek révén narcisztikus és egocentrikus egyének egyfajta kultusza alakul ki, amely aztán felbomlasztja a közszférát, és a közéleti ember bukásához vezet. Sennett feltételezése szerint a közélet csökkenő vonzereje a magánszféra vonzerejének rovására írható, és az utóbbi azon ígéretével magyarázható, hogy érzelmi kötődést, emberi melegséget és szeretetet, továbbá szerelemre és barátságra épülő intimi-

298 Sennett 2017.

tást nyújt.[299] Az emberek azonban nem csak azért keresnek menedéket intimebb, személyesebb környezetben, mert elidegenedtek az elszemélytelenedett közszférától. Maga az is, hogy az emberek életében egyre kevésbé fontos a közszféra, közvetve csupán azt tükrözi, hogy a közszférát a magánszférától elválasztó tényleges határvonal egyre veszít jelentőségéből.

A politikum helyváltoztatása

Egyre nehezebb megfelelni a kérdésre, hogy hol végződik a közélet, s hol kezdődik a magánélet. A politikai vezetők magánéletéről szüntelen nyilvános és olykor éles vita zajlik. A közszereplőket sokkal nagyobb valószínűséggel ítélik meg személyiségjegyeik, jellemük és megjelenésük alapján, semmint a szerint, hogy milyen nézeteket, eszményeket vallanak. A politikai jelöltek gyakran használják fel élettársukat és családjukat közképük javítására, miközben politikai archeológusok valóságos hada dolgozik azon, hogy intim részletekkel szolgáljon életvitelükről. Az Egyesült Államokban egy politikai jelölt bizton számíthat rá, hogy iskolájának évkönyveit alaposan tanulmányozni fogják, hátha valamilyen ifjúkori botlás nyomára akadnak. A közszereplők ifjúkori internetes bejegyzéseit is előássák, abban a reményben, hogy találnak bennük olyasmit, amivel lejárathatják. Egyetlen „illetlen" megjegyzés is sokba kerülhet évekkel később. Itt van például Tulsi Gabbard hawaii demokrata párti képviselő asszony esete, aki egy időben a 2020-as elnökjelöltség várományosa volt. Miután katonaként szolgált az iraki háborúban, történelmet alkotott, mert személyében először választottak hindut a képviselőházba. Igen ám, de bocsánatkérésre kényszerült, amikor kiderült, hogy bakfiskorában apjának a melegek jogai ellen fellépő szervezetében dolgozott.

299 Uo. 5.

Igaz, az *ad hominem* politika – amelynek során az egyén jellemét támadják, hogy érveit és vonzerejét lerombolják – hosszú múltra tekinthet vissza, de csak a legutóbbi időkben intézményesült a politikai élet rendes velejárójaként. Az is példátlan, hogy milyen fékezhetetlen elszántsággal vetik rá magukat az ellenfelek egy-egy politikus magánéletére. A politikai életet tehát szakadatlanul személyes térre terelik, a politikai stratégák pedig abból indulnak ki, hogy az ellenfél jellemét és szavahihetőségét támadni „éppoly hatékony lehet, mint álláspontját bírálni".[300]

Mármost ha a politikai szereplőket az intim kapcsolatokban érvényes normák és eszmények alapján ítélik meg, az elkerülhetetlenül háttérbe szorítja a közpolitikai ügyek, eszmények és értékek vitáját. Időnként úgy fest, hogy a média nagyobb jelentőséget tulajdonít a hálószobában elhangzó politikusi szavaknak, mint a politikusok nyilvános beszédeinek. Amikor a brit konzervatívok 2019 júniusában új pártvezért készültek választani, a média minden figyelme egy magánjellegű vitára összpontosult, amely Boris Johnson, az egyik jelölt, és élettársa, Carrie Symonds között zajlott. Az emelt hangon lezajlott szóváltást titokban rögzítette az egyik szomszéd, majd szóról szóra közölte a *Guardian* című napilap. Valaha, egy másik korban az effajta magánbeszél-

300 Lásd Elio Martino: You're Fake News. The Unfortunate Reality of the Ad Hominem. *Quilette*, 2018. február 27. https://quillette.com/2018/02/27/you-re-fake-news-unfortunate-reality-ad-hominem/

getés szaftos kiteregetése mint a magánélet szentségének megsértése azonnali elítéltetést vont volna maga után; napjainkban viszont sok szerző minősítette a közérdek szempontjából tökéletesen igazolhatónak.

A médiának ez a kísérlete, amelynek az volt a célja, hogy botrányt keltsen Boris Johnson jelleme körül, arra példa, hogy a szaftos magánéleti pletykákkal kapcsolatos hagyományos normák mára szinte észrevétlenül megváltoztak, s az efféle kiteregetést időközben befogadta a közélet. Mindenekelőtt az angol-amerikai világra érvényes, hogy a fontos közügyek megvitatása helyett már-már pornográf bűvölet keríti a médiát hatalmába, amikor képviselői betekinthetnek a közszereplők magánéletébe. Amint Zygmunt Bauman megjegyzi, a közérdeklődés egyre inkább „a közszereplők magánélete iránti kíváncsiságra redukálódik, a közélet művészete pedig a közszereplők magánéletének kiteregetésére és magánjellegű érzelmek nyilvános megvallására szűkül". Bauman azzal folytatja, hogy az olyan közügyek, „amelyek nem szűkíthetők így le, szinte érthetetlenné válnak".[301]

Ezek a szokások Bill Clinton elnöksége alatt, az 1990-es években intézményesültek. Alighogy Clintont megválasztották, magánéletének minden mozzanata a média górcsöve alá került. Árgus szemekkel figyelték a golfmérkőzéseit, étkezési szokásait kifigurázták, és nem mulasztották el tájékoztatni a nagyközönséget péniszének „egyedi jellegzetességeiről" sem. Erre akkor kerítettek sort, amikor Paula Jones szexuális zaklatás címén pert indított az elnök ellen. Az *Independent* közérdeklődésre számot tartó tényként tette közzé Paula Jones

301 Bauman 2013, 67.

megfigyelését, amely szerint Clinton „pénisze merev állapotban körülbelül öt hüvelyknyi hosszú, kerülete egy negyeddolláros pénzérme peremének, emelkedési szöge pedig nagyjából egy hátrafeszített ujjének felel meg".[302] A Clinton hímvesszeje iránti megfeszített érdeklődés a 21. századra is áthúzódott. Az ügyről az *Independent* tudósítása után 14 évvel megjelent tanulmány megállapítása szerint „bizalmas forrásokból származó adatok alapján csaknem bizonyossággal megállapítható, hogy a Paula Jones által említett »megkülönböztető jegyek« anatómiai értelemben nem valósak".[303] És ha véletlenül a közönség a Monica Lewinski-ügy után nem veszítette volna el érdeklődését Clinton személyes életének szaftos részletei iránt, az interneten nyilvánosságra hozták azt a 453 oldalas jelentést, amelyet a független vizsgálóbíró állított össze a politikus kicsapongó nemi életéről.

A Clinton-ügy, vagyis hogy az elnök magánéletének részleteivel az egész világ megismerkedett, kétségkívül végletes példa a magánélet szentségének leépülésére, mégis csak egy olyan irányzat tünete, amely azóta nemhogy folytatódott, hanem még jellemzőbbé is vált. Érdemes megjegyezni, hogy maga Clinton is több mint kész volt személyes ügyeivel és lelki problémáival a széles közönség elé állni. Kaminer megjegyzi, hogy Clinton és alelnöke, Al Gore rutinszerűen kürtölte világgá magánjellegű bajait és önismereti fejlődésének részleteit.[304]

302 https://www.independent.co.uk/news/no-moles-no-growths-but-clinton-has-his-blemishes-1294429.html

303 Gormley, K., 2011. *The death of American virtue: Clinton vs. Starr*. Broadway Books. E szaftos ügy iránt máig nem lankad az izgalom. Lásd https://www.vox.com/2016/10/9/13221670/paula-jones-kathleen-willey-bill-clinton-sexual-harassment-accusations

304 Wendy Kaminer: Jesus and the Politicians. *Free Inquiry Magazine*, 20, 2.

A közélet és a magánélet tényeinek összeolvadása folytán a politikusokat a jelek szerint gyakran jobban foglalkoztatja, hogy jól intézzék személyes ügyeiket, és gondoskodjanak megfelelő imázsukról, semmint hogy bonyolult politikai kérdésekbe bonyolódjanak. Ugyanakkor, mint e fejezetben még szó lesz róla, a politikacsinálók egyre fontosabbnak tartják, hogy a közember magatartását irányítani tudják. Az étkezéssel, a testedzéssel vagy a gyermeknevelléssel kapcsolatos életmódproblémák mára elfogadott politikai vitatémák lettek, amelyekre a politikai cselekvésnek is ki kell terjednie. Elshtain úgy fogalmazott, hogy nemcsak „a magánéletnek illik inkább teljes mértében beágyazódnia a tágabb politikai térbe", hanem „ugyanennyire erőteljes követelmény a közszféra úgynevezett »privatizálása«, mely a közélet normáira, eszményeire és céljaira is kiterjed".[305]

Ha egyszer elenyészik a személyes és a politikai tér határa, óhatatlanul elszabadul egy folyamat, amelyben a magánérdekek a közérdekkel keverednek. Amikor az olyan elvárások, amelyek a magánéletben maguktól értetődnek, a politikai térbe helyeződnek át, jelentés híján maradnak, és erejüket vesztik. A szerelmesek, a családtagok és a barátok közötti viszonyt szabályozó magatartási szabályok egészen más természetűek, mint azok a hivatalos eljárások, amelyeknek a közügyek intézésében kellene érvényesülniük. Az informális kapcsolatok és kölcsönhatások, illetőleg a spontán magatartás váratlan szubjektív preferenciákat hoz felszínre és olyan érzelmi válaszokat váltanak ki, amelyek szükségképp nehe-

2002. június 29.
305 Elshtain 1993, 4.

zítik azt, hogy a közélet kitermelje az oly nélkülözhetetlen szolidaritást és megfogalmazza a közös érdekeket. A magánélet ügyeinek intézéséhez szabott szókincsnek csak ritkán van értelme, ha a közéletben kell új kapcsolatokat teremteni. Amikor a politikusok a személyes életük eseményeire hívják fel a közfigyelmet, nem egyszerűen feltárulkoznak a nyilvánosság előtt, hanem a gyónás technikáját veszik igénybe, hogy így faragjanak maguknak megfelelő imázst. Amikor a magánélet szókincse – az őszinteség, a hűség, a hitelesség, az intimitás, a bizalom – behatol a politikai közbeszédbe, egyrészt elveszíti eredeti jelentését, másrészt torzítja a közélet viszonyait.

Az életképes politikai élet megköveteli, hogy a politikai vita tárgyát képező ügyek ne kerüljenek a személyes gondok nyomása alá. A személyes ügyek, ha a közszférába helyeződnek át, súlyos kárt okoznak a politikai életnek, mert a közélet attól a köz élete, hogy olyan arénaként működik, amelyben igen különböző emberek képesek együttműködni a közös problémák megoldásában. Ha viszont a közös ügyekbe személyes ügyek keverednek, a politika túlzottan is személyessé válik, olyannyira, hogy a közjó egyhamar kikerül a résztvevők látómezejéből. Mivel a politikai döntések mindenkire hatással vannak, nem volna szabad magánérdekekkel szennyeződniük.

A tapasztalat azt mutatja, hogy ha egyszer egy-egy közéleti szereplőt személyes történetek és tulajdonságok reklámozásával igyekeznek hitelességgel felruházni, akkor a hitelességversenyben megállíthatatlanul emelkednek a tétek. Ha a politikus cselekvőképessége személyes imázsától függ, akkor a versenytársak óhatatlanul szükségét érzik majd,

hogy lerombolják ezt az imázst. Ezért szokás oly sok energiát fordítani a karaktergyilkosság népszerű műfajára, s ezért kerestetik a politikusjelöltek maguk is nagyítóval az óvatlan megjegyzéseket vagy epizódokat a múltjukban, amelyekből baj lehet. Gondosan elemzik aztán mindezeket a személyes részleteket, hogy megállapítsák, melyikből lehet előnyt kovácsolni, s melyik bizonyulhat hátrányosnak.

Egyesek szerint a közélet befogadóbbá vált azzal, hogy a magánéletre is kiterjedt, valójában azonban a politika lealacsonyodásának vagyunk tanúi. Ha lényegében mindenről ki lehet jelenteni, hogy politika, akkor a közérdek alternatív felfogásainak vitájaként értelmezett politika megszűnik létezni. Ha egyszer a magánszféra és a közszféra fogalmi határai elmosódnak, nem sok ellenállásba fog ütközni a kísértés, hogy magánügyeket közérdekűnek minősítsenek, és a közszférában próbáljanak megoldani.

„A személyes is politika"

A közszférát a magánszférától elválasztó határ elmosódásának legjelentősebb következménye, hogy az egyén politikai tényező lett. Éspedig az 1960-as és az 1970-es évek nagy kulturális változásainak következtében. Az ellenkultúra-mozgalom csalódottan tapasztalta az érdekérvényesítés korlátait a politikában, és személyes megoldásokat kezdett keresni az élet problémáira. Az ember változzon meg, valósítsa meg önmagát, teljesítse ki önmagát vagy emancipálódjék – ezek és ehhez hasonló hívószavak jutottak el a fiatalokhoz, akiket az én körül forgó korszellem vonzott. Sokak számára öncél volt a megváltozás. Az 1960-as évek kulturális mozgalmának korábbi vezetői – Jerry Rubin és Abbie Hoffmann

– ez idő tájt adták ki a jelszót, hogy „fontosabb rendet rakni a fejünkben, mint tömegeket mozgatni".[306]

Ezt a politikától az önvizsgálódásba forduló magatartást Lasch „a narcizmus kultúrájának" nevezte. A narcizmus kultúrája olyan légkört teremtett, amelyben személyes érzelmek nagy politikai jelentőséget kaptak. Egy-egy személyiség érzelmeinek erőssége lassanként ugyanannyit kezdett számítani, mint korábban politikai meggyőződésének mélysége. A politikai nyilatkozatok gyakran nagyfokú érzelmi töltettel hangzanak el, mert a dühüket kifejező plakátok alatt felvonuló tiltakozók abból indulnak ki, hogy indulataik kifejezése önmagában is elegendő érv. Nemrégiben egy tüntetésen a következő szövegű plakát volt látható: „Most már elönt a méreg. Állítsuk meg a brexitet!" Nyilvánvaló, hogy itt valaki személyes hangulatából politikai állásfoglalás lett.[307] Az Extinction Rebellion nevű környezetvédő polgári engedetlenségi mozgalom tüntetői kifejezetten dühöt igyekeznek kelteni, hogy így hívják fel a figyelmet ügyükre.[308]

Újabban egyes feministák a „női düh" jelszavát vetették be politikai fegyverként. Íme, néhány példa arra, hogy a düh, mint értékes politikai érzelem könyvcímek egész sorában is szerepel: *Good and Mad: The Revolutionary Power of Women's Anger* (A jó és a rossz: a nők dühének forradalmi ereje), *Rage Becomes Her: The Power of Women's Anger* (A düh ő maga lesz: A nők dühének ereje) és *Eloquent Rage: A Black feminist*

306 Idézi Lasch 1979, 14.

307 Lásd https://www.gettyimages.ae/detail/news-photo/people-hold-a-placard-saying-im-really-quite-angry-about-news-photo/1052624724

308 Lásd https://www.theguardian.com/environment/2019/aug/11/extinction-rebellion-hitting-a-nerve-at-australias-climate-flashpoint

Discovers Her Superpower (Az ékesszóló düh: egy fekete feminista felfedezi önnön szupererejét).[309] Két amerikai kutató szerint a méreg „a társadalmi és a személyes átalakulás eszközéül szolgál, és elősegíti a kigyógyulást az elnyomásból és a kizsákmányolásból"; a szerzők állítása szerint ők maguk megtanulták „a mindennapi rasszizmus túlélésének eszközéül használni a dühöt", és rájöttek, hogy „ez a düh részben meghatároz bennünket".[310] A Black Lives Matter (a fekete életek számítanak) számítanak kampány egyik tudós támogatója ehhez hasonlóan vélekedik: „A méreg termékeny, mert egy olyan egyesítő beszédmód szerepét töltheti be, amely a liberális demokrata betagozódás helyett a felszabadítás útját járja, és megtöri azoknak a domináns országos narratíváknak a hegemóniáját, amelyek eleve feltételezik, hogy a faji egyenlőtlenség egyre csökken, de valójában a fehér felsőbbrendűség mechanizmusát álcázzák."[311]

A düh azonban korántsem az egyetlen érzelem, amelyet a nyilvános, illetőleg politikai kommunikáció eszközéül használnak. A fájdalom, a bánat és a szenvedés hatásos eszköz a politikai mozgósításban. Az egyéni sebezhetőséget jelző kifejezések valóságos versenyének vagyunk tanúi, amelyben a politikai együttérzés, továbbá a politikai erőforrások elnyerése a tét. Az Extinction Rebellion mozgalom félig öntudatlanul tette kirakatba tagjainak sebezhetőségét. Amikor arra törekedett, hogy tagjait tömegesen tartóztassák le, taktikáját azzal igyekezett igazolni, hogy ily módon kiderült, „milyen

309 Lásd Traister 2018, Chemaly 2018, Cooper 2018.
310 Rodriguez-Boahene 2012, 450.
311 Thompson 2017, 457.

sebezhetők vagyunk".[312] Sokan kifejezetten üdvözlik a törekvést, hogy politikai kérdéseket és ügyeket a személyes érzések nyelvén fogalmaznak meg, éspedig azon az alapon, hogy így az érzések oly igen kívánatos felszabadításával van dolgunk. Valójában a közélet megszenvedi, ha a politikai célokat nem a mellettük szóló érvek szerint értékelik, hanem annak alapján, hogy mekkora személyes dühöt képesek kiváltani. A racionális érvekkel ellentétben az érzelmek politikai mozgósításának megítéléséhez nincs objektív mérce. Kötetlen, korlátlan érzést fejez ki, amely nem képes a politikai térben jelenlévők számára egyaránt érthető nyelven megjelenni. Ahogy Delsol megfogalmazta, „csak árad, de gondolat nincs benne", és jóllehet „gyakran jelzi alapvető emberi törekvések kitörését, ítélőképesség nélküli, céltalan szóáradat".[313] Alberto Melucci olasz szociológus egyenesen azt tartja a mai társadalmi mozgalmak egyik jellemző vonásának, hogy a bennük való részvétel immár nem valamilyen cél elérésének eszköze, hanem maga a cél. „A kollektív megmozdulásokban való részvétel az egyén szempontjából csak abban az esetben számít értékesnek, ha közvetlenül megfelel valamilyen személyes szükségletnek.[314]

Ha egyszer a személyes indíttatások és problémák a politikai mozgalmi élet témáinak számítanak, akkor az emberek érzelmei joggal tekinthetők olyan erőforrásnak, amelyből a mozgalmi tevékenység táplálkozhat. 1970-es kiáltványában a San Franciscó-i feminista Redstockings Collective (Vörös-

312 https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/extinction-rebellion-protests-bbc-news-climate-change-london-arrests-police-a9151891.html
313 Delsol 2003.
314 Melucci 1989, 49.

harisnyás Közösség) úgy fogalmazott, hogy „politikánk az érzéseinknél kezdődik". Az erősen személyes jellegű és érzelmekre orientált mozgalom hívei gyakran ítélték el – úgymond – az érzelmi és a racionális merev elkülönítését. Az uralkodó életminták és a terapeutikus közéleti beállítottság jelentős szerepet játszott abban, hogy elterjedt az új jelszó: „a személyes is politika".

A fent tárgyalt tendenciáknak határozottabb körvonalakat adott az a tudatos törekvés, hogy a magánélet szentségének a kultúrában betöltött szerepét úgy állítsák be, mintha akadályozná a nőknek a férfi elnyomás rendszere alól való felszabadulását. Ennek a felfogásnak terjedését nagyban elősegítette Carol Hanisch *The Personal is Political* (A személyes is politikai) című, 1969-ben megjelent esszéje.[315] Jelmondatától sok feministának megjött a kedve, hogy addig a magánélet csendjében megélt személyes sorsát a nyilvánosság elé tárja. Mások annak a határvonalnak a fenntartását kárhoztatták, amely a nyilvánosságot férfias értékekkel társította, s olyan térnek határozta meg, ahol férfiaknak kell eldönteniük, mi a közjó. Igazságtalannak minősítették, hogy „a nőket, a testet, a nemiséget, az érzelmeket és az intim viszonyokat" elszigetelik a politika világától.[316] Némelyikük azt fejtegette, hogy a legintimebb kapcsolatok valójában hatalmi viszonyok, amelyek elnyomatásra ítélik a nőket. A házasság és a hagyományos családi élet – hangzott az elmarasztaló ítélet – „börtön, amely az oda belépő nőből a személyes szabadság és a személyiség utolsó cseppjeit is elszívja".[317] Nem volt teljesen alaptalan a vád, hogy a családi és a nyilvános élet világa között húzott határvonal mesterséges. Az volt a baj, hogy túl messzire ment a bírálat – egészen odáig, hogy kétségbe vonja a magánélet és a nyilvános világ közötti különbséget.

315 Lásd http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html
316 Holmes 2000, 305–306.
317 Saxonhouse 2015, 565.

Egyre-másra alakultak a „tudatosító csoportok", amelyekben arra buzdították a nőket, tárják fel legszemélyesebb kis intim problémáikat, s tudatták velük, hogy a magánszféra a politikai tevékenység legitim terének számít. Az olyan emberek, akik indíttatást éreztek a személyes ügyek politikaivá fordítására, gyakran tették magukévá azt a nézetet, hogy a társadalom problémáinak megoldásához a személyes magatartás megváltoztatásán keresztül vezet az út. Jóllehet a személyes ügyek politikaivá alakítása kezdetben abban a viszonylag korlátozott törekvésben mutatkozott meg, hogy hangot kapjanak az egymástól elszigetelt, de hasonló problémákkal küszködők, hamarosan azonban valóságos mozgalom keletkezett belőle, amely céljának tekintette, hogy teljességgel eltörölje a személyes és a politikai tér megkülönböztetésének minden lényeges formáját. Politikai témaként alkalmasnak minősítetett hát a nemi élet intimitása, a családot egybefogó kötelékek és a gyermeknevelés.

Habár „a személyes is politika" jelszavának legkövetkezetesebb hirdetői feministák voltak, az üzenetet „a kulturális narcizmus" sodrásába került szélesebb társadalmi kör is magáévá tette. Mint Lasch kifejtette, „a hatvanas évek a Vízöntő kora, a társadalmi elköteleződés és a kulturális forradalom kora volt, a hetvenes évek pedig hamar olyan hírnevet szerzett magának, hogy az önmagával foglalkozó és a politikából visszahúzódó polgár kora". E fejlemények összesített eredőjeként magának az énnek is megváltozott a jelentése.

A korábbi éneszmények az egyén aktív oldalát hangsúlyozták, így az önmérsékletet, az önsegélyezést, mindenekelőtt pedig az önrendelkezést. A hatvanas években az énnek ezt az aktív felfogását passzív értelmezés váltotta fel, amelyben az én kiteljesedése mások értékelésétől függött. Érezhető eltolódás ment végbe a belső éntől, az énnek attól a képességétől, hogy tisztában legyen önmagával, egy új felfogás felé, amelyben az én szüntelenül azt vizsgálja, hogy mások milyennek érzékelik. Ma az önbecsülésen van a hangsúly, amelyet azonban a külvilág hitelesít, s ez azt bizonyítja, hogy nagy változás következett be: az én azelőtt magánéleti volt, most viszont a külvilágra orientált lett, és attól vár megerősítést.

Minél inkább leválik az én a magánszféráról, minél inkább a politikum része lesz, annál inkább válik egyfajta nyilvános identitássá. Mióta pedig a politika egyre inkább az identitás terepe lett, a politizálás természete is átalakult. Ahogy egy amerikai szerzőtől olvashattuk, „a nemiségre, a nemi életre és főleg a rasszra és az etnicitásra alapozott identitáspolitika azt sugallja a politikának, hogy elsősorban ne olyasmit igyekezzék adni az embereknek, mint az oktatás és a munkahely, hanem inkább identitásuk elismerését ígérje nekik."[318]

Az emberi személyiség politikai tényezővé tétele politikai erőforrássá tette az identitást. Manapság, amikor az identitáspolitika uralkodó szerepre jutott a nyugati világ kultúrájában, érdemes emlékeztetni rá, hogy ez aránylag friss fejlemény. Igaz, az önazonosság problémája vissza-visszatérő téma a történelemben, ámde csak az 1960-as évek óta vetül

318 Purdy 1999, 64.

elénk az identitás tükrében. Mint Marie Moran megjegyzi a témáról írt fontos tanulmányában, az identitás „az 1960-as évek előtt egyszerűen nem számított, mert addig nem is létezett mint közös kulturális fogalom". A fejtegetés így folytatódik: „Az 1950-es, sőt a 60-as és a 70-es évekig nem zajlott vita a nemi identitásról, az etnikai identitásról, a politikai identitásról, a nemzeti identitásról, a vállalati identitásról, a márkaidentitásról, sem identitásválságról, de arról sem, hogy valaki »elveszíti« identitását, avagy éppen »rátalál« arra."[319]

Ha egyszer az emberek intim élete politikai számítások tárgyává válik, akkor az identitás is közéleti téma lehet. Esetünkben az élet két szférája között húzódó határ megbomlása azt eredményezte, hogy nehéz valaki nézeteit elválasztani az illető identitásától. A 21. század kezdetére az identitás politika szószólói véleményük bírálatát immár személyes támadásnak vették. Az 1990-es évek végén Elshtain így magyarázta ezt a jelenséget: „A politika átitatja az intim életet; a magánélet ajánlásul vagy igazolásul szolgál az egyén politikai nézeteihez. Következésképp a politikai vitában emelkedik a tét, hiszen aki egy véleménnyel szembeszáll, egyúttal valaki személyes identitását támadja."[320] Márpedig ha valakinek politikai nézetei és személyes identitása összeolvad, akkor nem sok tér marad az ellenvéleményeknek. Mert aki szembeszáll az illető véleményével, az a látszat szerint az én lényegét fenyegeti. Szélsőségesebb esetekben, akiknek politikai identitása mögött sok erőfeszítés van, egyenesen fizikai létük elleni fenyegetésnek láthatják és látják is a kritikát.

319 Moran 2018. http://www.historicalmaterialism.org/articles/identity-and-identity-politics

320 Elshtain 1997, 171.

Egyes csoportok taktikai megfontolásból úgy igyekszenek rokonszenvezőket szerezni, hogy elterjesztik, micsoda életveszélyes fenyegetés érte őket azoktól, akik kétségbe vonták identitásukat. Jellemző ebből a szempontból a *deadnaming* szó feltűnése és elterjedése. Ezt a „halotti néven szólítást" jelentő kifejezést a transzkultúra támogatói alkalmazzák arra az esetre, amikor valaki akár szándékosan, akár tévedésből egy transznemű embert eredeti keresztnevén szólít. Azt fejezik ki vele, hogy aki lényegében érvényteleníti valaki identitását, jelentős lélektani kárt okoz neki.[321]

Az identitáspolitika annyira személyessé teszi a közéleti elköteleződést, hogy nehéz is „fennhangon" kifejezésre juttatni a nézeteltéréseket. Aki egy nyilvános gyűlésen azzal kezdi nyilatkozatát, hogy „nőként mondom", vagy „én mint meleg férfi úgy látom", kimondatlanul is arra figyelmezteti a hallgatóságát, hogy a véleménye elleni bírálat női vagy meleg identitása elleni támadásnak minősül. Az efféle bírálat aztán alighanem hamarabb vált ki felháborodott visszautasítást, mint ellenérvet. Amikor Nancy Pelosi, az amerikai képviselőház elnöke megbírált négy fiatal képviselőnőt, egyikük, Alexandria Ocasio-Cortez azzal támadta meg, hogy „négy frissen megválasztott színes bőrű nőt" pécézett ki magának.[322] Ocasio-Cortez a maga radikális politikai tevékenységére is felhívhatta volna a figyelmet mint a szóban forgó politikai konfliktus okára, ehelyett azonban identitását hozta fel, hogy álláspontját igazolja.

321 Lásd https://www.huffpost.com/entry/deadnaming-a-trans-person-is-violenceso-why-does_b_58cc58cce4b0e0d348b3434b

322 https://www.wsj.com/articles/racial-issues-rise-to-surface-in-dispute-between-pelosi-house-freshmen-11562878423

Szélsőségesebb megjelenési formáiban az identitáspolitika teljes mértékben eltörli a választóvonalat, amely a személy és a vélemény között húzódik. Ha valaki egy nő véleményét bírálja, számíthat a „mérgező szexista" vagy „hímsoviniszta" minősítésre. Aki kétségbe vonja a gyermekek nemváltásának helyességét, transzfóbnak minősül. Próbáljon csak valaki kérdéseket feltenni az olyan embernek, aki arról panaszkodik, hogy dühét nem ismerik el jogosnak, s máris tipikus fehér magatartással fogják vádolni. A nemváltó aktivisták gyakran használják identitásukat politikai fegyverként, és a gyűlölet propagátorainak nevezik az olyan embereket, akik kétségeiknek adnak hangot nézeteikkel szemben.[323] Mindezekben a helyzetekben azt láthatjuk, hogy a politikai szféra autonómiája a közszféra és a magánszféra között húzódó vonal elmosódásának áldozatául esett.

A politikaivá váló identitások eleve bizonytalanul viszonyulnak a világhoz. Könnyen megbántódnak és az ellenvélemény legkisebb jelére is hajlamosak dühbe gurulni. A nézeteltérést nem csupán személyes sértésnek tekintik, hanem a csoportjuk identitása elleni támadásnak is. Így aztán az egyén politikai identitásának sorsa elválaszthatatlanul összefonódik azzal, hogy csoportját milyen tekintéllyel ruházza fel a társadalom. Következésképp a csoporttagok olyan mértékben érzik kiteljesedni önnön identitásukat, amilyen mértékben a társadalom jogosnak ismeri el a csoport sérelmeit. Ezért terjedtek robbanásszerűen az elmúlt évtizedekben az identitásvezérelt csoportpanaszok.

323 Lásd https://www.spiked-online.com/2019/03/21/twitters-war-on-outspoken-women/

E panaszok gyakran politikai térbe illesztett válaszok olyan történésekre, amelyek korábban személyes félreértésnek vagy érzéketlenre sikerült megjegyzésnek számítottak volna. Itt van például Rebka Bayou egyetemi hallgató esete, aki azt panaszolta fel, hogy „a rasszokról szóló viták" csak az „iszlamofóbia" küszöbéig terjednek. Az ausztrál-etiópiai Bayou azt szerette volna, hogy az afrikaiakat illető megjegyzések ugyanolyan megítélés alá essenek, mint az iszlamofóbia. „Ausztráliában született etiópként – fejtegette – legelőször akkor találkoztam mikroagresszióval, amikor kiderült, hogy az emberek nem tudnak semmit a kulturális örökségemről."[324] Szinte magától értetődően válik nála bűnné, mikroagresszióvá, hogy az emberek mit sem tudnak Etiópiáról, a kultúrájáról, s ez önmagában is bizonyítja, milyen könnyen lehet a kommunikáció hiányát az ember kulturális identitása ellen irányuló sértésnek beállítani.

Az az elvárás, hogy súlyos sértésnek számítson, ha valaki nem hajlandó elismerni vagy megérteni egy másik kultúrát, arra mutat rá, milyen bizonytalan és zabolátlan szenvedélyeket szabadít el a politikai tényezővé váló identitás. Az identitáspolitika képviselőinél gyakran rögeszmévé válik, hogy mindenütt érzéketlen gesztusokat és megjegyzéseket vélnek felfedezni. Ha valaki az Egyesült Királyságban vagy az Egyesült Államokban megkérdi egy kollégájától, hova valósi, hamar megkaphatja, hogy „akaratlanul is rasszista". A mozgalom szenvedélyesen küzd az úgynevezett „mindennapi rasszizmus" ellen, és tagjai az ilyen kérdést egykönnyen

324 Lásd https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/mar/08/stereotyping-of-africans-is-everywhere-but-australians-are-particularly-clueless

annak az állításnak álcázott változataként értelmezhetik, hogy „nem vagy ide való".[325]

A mikroagresszió nemrégiben elterjedtebb fogalma azt a fokozott személyes bizonytalanságérzést közvetíti a lehető legmarkánsabban, amely a mindennapi élet problémáját a káros lélektani hatások nyelvére fordítja le. Maga a kifejezés Derald Wing Sue tanácsadó pszichológus írásaiból került át a köznyelvbe. Az ő mikroagresszió-definíciója így hangzik: „Egy-egy kiszemelt személyre vagy csoportra vonatkozó szándékos vagy szándékolatlan, méltatlan, rövid, közhelyszerű, mindennapi szóbeli, magatartásbeli és környezeti hatások, amelyek emberek faji, nemi vagy szexuális orientációjára, esetleg vallásos hitére nézve ellenséges, becsmérlő vagy negatív üzenetet vagy kifejezett sértést tartalmaznak." E meghatározásban az a lényeg, hogy a szóban forgó méltánytalan hatások nem feltétlenül szándékos magatartás eredményei: Sue ugyanis kifejti, hogy „a mikroagressziók elkövetői gyakran nincsenek is tudatában" annak, milyen megalázatásnak tesznek ki másokat.[326]

A személyes és a politikum közötti határvonal elmosódása nélkül a mikroagresszió fogalma létre sem jöhetett volna. A személyes politikaivá válása olyan folyamatokat indított el, amelyek eredményeképpen az egyénnek a társadalomhoz fűződő viszonyát keretező határvonalak sokat veszítettek jelentőségükből. A korábbinál kevésbé egyértelmű a különbség a személyes ügyeknek hangot adó szubjektív felszólamlás, illetőleg a szigorú szabályokhoz kötött tárgyilagos, közéleti nyilatkozat között. Egyúttal a társadalom egyre

325 Lásd Füredi 2017, 120–121.
326 Sue és mások, 2007, 271.

nehezebben tudja megkülönböztetni a személyes érzelmeket artikuláló megszólalást a közügyekről szóló véleménytől. A mikroagresszió fogalmának intézményesülésével egyre kevésbé egyértelmű a szándékos és a nem szándékos magatartás közötti különbségtétel. Az embereket nem azért vádolják meg, amit tettek; nem is azért, amit mondtak, sőt még azért sem, amit állítólag gondolnak. Olyan érzések miatt mondanak felettük ítéletet, amelyek valahol mélyen a tudattalanban lapulnak. Így aztán értelmét veszti a tudatos és a nem tudatos közötti oly fontos különbségtétel. Következésképp erkölcsileg eljelentéktelenedik a kívánt és a nem kívánt következmények közötti oly fontos erkölcsi különbség is.

Ha pedig az embereket felelőssé teszik azért, amit tudat alatt gondolnak, azzal aláássák az erkölcsi felelősség társadalmi szerepét. A felvilágosult társadalmak elismerik, hogy nehéz, ha ugyan nem lehetetlen felelőssé tenni az embereket tetteik és szavaik nem kívánt következményeiért. A szándékosság fontos szerepet játszik abban, ahogy a civilizált társadalmak megítélik az emberek magatartását. Amióta a 17. században megjelent a tolerancia liberális eszménye, a felvilágosult filozófusok, például Spinoza és Locke, helytelenítettek minden törekvést, amely az emberek belső gondolatait és nézeteit szabályozta volna. Mindketten megkülönböztették egymástól a hitet, avagy gondolatot, illetőleg a cselekvést, és ez a különbségtétel volt a kiindulópont az egymástól elkülönülő magánszféra és közszféra felfogásának kidolgozásához.[327] Ha az embereknek tudat alatti gondolataikért kell felelniük, nem pedig tudatos cselekedeteikért, akkor az erkölcsi felelősség fogalmának semmi értelme nem marad.

327 Lásd Füredi 2011, 38–39.

Mi több, az emberek intim életének feltárása veszélybe sodorja azt a képességüket, hogy lelkiismeretük parancsa szerint éljenek. A 16. században Luther Márton kétségkívül döntő szerepet játszott abban, hogy az egyén felszabadulhasson a külső kényszer alól, amikor szót emelt az ember lelkiismeretének és belső életének védelmében. A demokratikus társadalmat nem utolsósorban az különbözeti meg a totalitáriustól, hogy a rendőrség tettek alapján járhat el, gondolatok alapján nem. A mikroagresszió szószólóinak semmi gondot nem okoz, hogy a tudatalattit vegyék célba, s ez azt mutatja, hogy a korlátlanság hívei már az emberek legbensőbb életét is célpontjuknak tekintik.

Rólam van szó

A személyes központi szerepe szubjektív és önkényes vonásokat kölcsönöz a közéletnek. Mintha a személyes érzések egyúttal az az ügy lennének, amelynek nevében létrejönnek. A nyilvános vitákban az érzelmek gyakran mintha nagyobb tekintélynek örvendenének, mint a gondolatok. Ha valaki bejelenti, hogy sértve vagy kellemetlenül érzi magát, bizton számíthat arra, hogy mivel mai kultúránk elsőbbséget biztosít az érzelmeknek, szavai véget vetnek a vitának. Az egyetemeken az olyan diákokat, akik közlik, hogy kellemetlenül érzik magukat, amiért az előadó bizonyos nézetekkel vagy képekkel szembesítette őket, az egyetemi vezetés gyakran arról biztosítja, hogy érzéseiket tiszteletben fogják tartani.

A „személyes is politikai" jelszót mára felváltotta a „rólam van szó" gyerekes nyelvezete. A korunkra oly jellemző narcisztikus tiltakozások szótárában központi helyet kap az egyes szám első személyű személyes névmás. Nyilvános tiltakozá-

sokban egészen a közelmúltig ilyesmivel nem találkoztunk. Mióta azonban az iraki háborúval kapcsolatban szárnyra kapott a „ne az én nevemben" jelszó, egyre mindennaposabb lett az ilyesmi. Az olyan tüntetők, akik „Ne rendőrködj a testem körül" vagy „Megbántam az abortuszomat" feliratú táblával tüntetnek, azt példázzák, mennyire személyes valami lett a politika. Önmagukról nyilatkoztatnak ki valamit azok is, akik azt skandálják, hogy „Ne az én nevemben", vagy #Metoo jellel tüntetnek. Van valami zavarón éretlen abban, ahogy a tiltakozók bizonygatják, hogy a jó oldalon állnak, s e célból olyan szelfiket posztolnak, amelyeken ez a felirat szerepel: „Dühös vagyok, és követelem, hogy adják meg a nekem kijáró tiszteletet!".

Minthogy a tiltakozás az egyéni igényekkel mosódik egybe, az érzések és az érzelmek immár nem személyes ügyek csupán. Az érzelmeket arra mozgósítják, hogy a felháborodást kifejező kijelentések meggyőzően hangozzanak. Ha bírálat éri az eljárás követőit, vagy éles szavakba öntött ellenvetés, azzal vágnak vissza, hogy „megsértettek". Ez pedig nem olyan, mintha azt mondanák, hogy „nem értek egyet" – ez esetben ugyanis nem lehet magyarázatot, ellenérveket kérni. Az ellenvetés érveket kíván, a sértettség kinyilvánítása viszont lezárja a beszélgetést és a vitát. A műsoros felháborodás a mikroagressziók elleni erkölcsi keresztes hadjárat központi eleme.

Vannak teljes egészükben a mikroagressziónak szentelt weboldalak, ahol az „áldozatok" megszellőztethetik sérelmeiket, éspedig gyakran kihívó jelképek lobogtatása kíséretében. 2014-ben oxfordi diákok lemásolták a „Harvard én is vagyok" kampányt, amely azt mutatta be, micsoda sértéseknek és

bántásoknak vannak kitéve a fekete bőrű diákok. Az „Oxford én is vagyok" különböző etnikai kisebbségekhez tartozó fiatalokat ábrázolt, kis whiteboardokkal a kezükben. Az egyikre ez volt írva: „Hú, de szépen beszélsz angolul! – Londonban születtem."

A „rólam van szó" korszellemet Lasch már az 1970-es években megérezte, amikor a narcizmus eljövendő kultúrájáról írt, azon pedig olyan hajlamot értett, amelynek lényege, hogy „a világot egyfajta tükörnek tekintik, pontosabban az egyén félelmeinek és vágyainak kivetülését" látják benne.[328] Ezért tartanak olyannyira az identitáspolitika követői a személyüket érő feltételezett fenyegetésektől.

A határok elmosódása folytán a lélektani összeolvadt a politikaival, éspedig olyannyira, hogy ha valakit csalódással tölt el egy választás eredménye, az eset mentális egészségügyi problémának minősülhet. A „politikai depresszió" kifejezés a legutóbbi időkben terjedt el annak leírására, ahogyan középosztálybeli amerikaiak fogadták Donald Trump győzelmét a 2016-os elnökválasztáson. A jelenségről szóló, a San Franciscó-i öböl térségéből származó egyik tudósítás arról számol be, hogy a „választási depressziót" „politikai depresszió" követi. Hangulati szintű rendellenesség ez, amely „számos pszichológus" leírása szerint „általában rémálmokban, álmatlanságban, emésztési problémákban, fejfájásban, továbbá félelemérzetben, mellkasi szorító érzésben, lassan bekövetkező katasztrófa-hallucinációkban nyilvánul meg". A beszámoló így folytatódik: „A páciensek a csüggedtség és az erőtlenség érzésére és még irreális jelenségek érzékelésére

328 Lasch 1985, 33.

is panaszkodnak. Sokan mulasztottak az iskolából vagy a munkahelyükről. Kapcsolataik megszakadását jelentették, és a napi működésben is hanyatlást érzékeltek (ezek pedig piros zászlós jelzések a terapeuták gyakorlatában). Egy asszony egyenesen arról számolt be, hogy nem képes időben lefektetni gyermekeit, annyira nem tud elszakadni a híradásoktól."[329]

Egy klinikai pszichológus azt javasolta, hogy az Amerikai Pszichiátriai Társaság ismerje el a politikai depressziót a „depresszív rendellenességek" egyik alkategóriájának. Robert Lusson klinikai pszichológus a politikai depresszió tünetei közé sorolja azt, „ha a depresszív vagy irritábilis hangulat a napok többségében a nap java részében fennáll, és a szomorúság, az üresség vagy a reménytelenség érzése kíséri, amely az elkeseredés érzésével jár, vagy alkalmatlanná teszi a benne szenvedőt a társadalmi, munkahelyi vagy egyéb fontos funkciók ellátására".[330] Hasonló lélektani reakciókat jelentettek az Egyesült Királyságban is a 2016-os brexit-népszavazás után, ugyanis „az EU-barát brit középosztály számára a brexit egyfajta lélektani trauma, amelynek folytán sokan képtelenné váltak a racionális viselkedésre". Philip Corr, a Londoni Egyetem pszichológia- és behaviorista-gazdaság-professzora és dr. Simon Stuart klinikai pszichológus megállapítása szerint pontosan ilyen reakciókra „számítanak a pszichológusok azoktól, akik az életük fölötti irányítás és a biztonságérzet elvesztése nyomán krónikus szorongásban szenvednek."[331]

329 Mia Zahara-Henry Miller: Politics-Related Depression: Is it Real? https://www.nationalreview.com/2017/03/political-depression-doctors-explain/

330 Lásd Robert Lusson: Political Depression. https://www.huffpost.com/entry/political-depression_b_5879574ae4b077a19d180dbe

331 Britain's Middle Class Anxiety Disorder. https://www.politico.eu/article/brexit-anxiety-disorder-britain-middle-class/

2019 októberében a *British Medical Journal* tudósított egy olyan páciensről, akinél a brexit miatti szorongás lehetett egy pszichotikus roham hátterében. A cikk állítása szerint úgy hangzik: „a politikai események jelentős pszichikai stressz forrásai lehetnek".[332]

A közlemény arról számol be, hogy egy negyvenéves férfi lelkiállapota rohamos romlásnak indult a brexit népszavazás eredményének közzétételét követően. Ha pedig egy politikai közdelem eredménye lélektani állapotban ölt testet, akkor csakugyan elmondhatjuk, hogy a politika személyes üggyé vált.

Magatartás-politika

A jelszó, amely szerint „a személyes is politika", nem csak a radikális diákok vagy az identitás erősítéséért küzdő mozgalmak nézetrendszerét hivatott alátámasztani. Ahogy egyre roncsolódott a magánszférát a közszférától elválasztó határvonal, a kormányok, az állami és a civil szervezetek egyre több indíttatást éreztek arra, hogy olyan ügyekbe avatkozzanak, amelyek egykor a polgárok magánügyeinek számítottak. A politikai tevékenység egyre kevésbé korlátozódik azokra az ügyekre, amelyekre korábban kizárólagos jelleggel összpontosult az állam figyelme – a honvédelemre, a közbiztonságra, a közkiadásokra –, és egyre nagyobb mértékben foglalkoztak az emberek személyes ügyeinek és magatartásának intézésével és szabályozásával. A magatartás-politika megjelenése és intézményesülése elválaszthatatlanul összekapcsolódik a politika személyessé válásával.

332 https://casereports.bmj.com/content/12/10/e232363

És ahogy az egyéni érzelmek minden korábbinál nagyobb jelentőségre tettek szert a közéletben, a politikusok egyre fontosabbnak érezték, hogy az emberek magánügyeit és magatartását befolyásolják. A személyes élet dolgai, mint például a magány, a boldogság, a jóllét, a nemi kielégülés, az önbecsülés és a szülői értékek egyaránt a kormánypolitika célterületévé váltak, s ez azt mutatja, mennyire belebonyolódott a hivatalosság a magánügyek intézésébe. A brit kormány például 2018-ban elhatározta, hogy foglalkozni fog az úgynevezett magányjárvánnyal, és e célból Tracey Crouch személyében kinevezte a világtörténelem első magányügyi miniszterét. A hivatalos „magánystratégia"[333] azt tűzte ki célul, hogy a magányos, elszigetelten élő embereket terápiás csoportokkal és jóléti szervezetekkel kösse össze. A stratégiát ismertető dolgozat közölte, hogy a kormány „a jövőben minden politikai döntésnél figyelembe veszi a magányos emberek érdekeit, előírja a minisztériumoknak, hogy terveiket magánügyi szempontból is felülvizsgálják". Ezt követően az anyag egyetértőleg idéz a kormány egyik szakértőjének véleményéből: „Komoly stratégia ez, amely nem csupán ahhoz segíti hozzá az embereket, hogy mindennapi életükben kapcsolatban legyenek a külvilággal, hanem világszerte más kormányokat és közösségeket is arra ösztönöz, hogy annak tekintsék a magányt, ami: szívszorongató érzelmi helyzetnek és nagy jelentőségű közegészségügyi tényezőnek."[334]

Nem tagadható, hogy a magány szorongató állapot lehet, ámde mióta tartozik a kormányra az emberek magánéleti

333 Lasch 1985, 33.

334 https://www.gov.uk/government/news/pm-launches-governments-first-loneliness-strategy

fájdalma? És ha már az emberek érzelmi élete is közegészségügyi témának minősül át, marad-e egyáltalán bármilyen jelentős tér, amelyben a magánember maga illetékes?

Az úgynevezett boldogságszakértők váltig hangoztatják, hogy a közpolitikának a gazdaságról és a jólét növeléséről a lakosság nagyobb boldogságát célzó stratégiákra kellene áthelyeznie a hangsúlyt. A *Boldogság-világjelentés* azt igyekszik mérni, mennyire érzik magukat boldognak az emberek.[335] Akik a haladásnak ezt a mércéjét tartják mérvadónak, a közpolitika legitim céljának tekintik, hogy befolyásolja és alakítsa a polgárok lelkiállapotát. Akárcsak a magánnyal való leszámolás állami célja, az egyéni boldogság szintjének emelését célzó politika is egyfajta közegészségügyi beavatkozásnak tekinti magát, s ily módon jogosultnak az emberek személyes életének alakítására. A boldogság politika szószólói szerint „a kormányok nagyobb javulást tudnának elérni az emberek életében, ha a szellemi egészség ügyének adnának prioritást a gazdasági növekedés és más hagyományos fő célok helyett".[336] Ezt a nézetet vallotta David Cameron volt brit miniszterelnök, amikor úgy fogalmazott, hogy „nem azon kellene gondolkodnunk, miképp tehetnénk több pénzt az emberek zsebébe, hanem hogy miképp tölthetnénk örömöt az emberek szívébe".[337] Cameron úgy látta, hogy a kormányzás központi célja az emberek boldogsága.[338] Az Egyesült Királyságban a statisztikai hivatal rendszeresen tudósít az

335 Lásd https://worldhappiness.report/ed/2019/#read

336 https://www.globalgovernmentforum.com/new-research-boosts-crusade-to-embed-happiness-in-public-policy/

337 http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/happiness_formula/4809828.stm

338 Lásd https://www.telegraph.co.uk/comment/personal-view/3624819/Politicians-economists-teachers-why-are-they-so-desperate-to-make-us-happy.html

emberek boldogságszintjéről,[339] az Egyesült Nemzetek pedig évente közli a maga boldogságfelmérésének eredményeit.[340] A politikusok állítják, hogy a „pesszimizmus" hozzájárul a rossz tanulmányi és munkahelyi teljesítményhez, a depresszióhoz, az öngyilkossághoz, a kábítószer-használathoz és egy sor más kóros jelenséghez. Ezt a nézetet támasztja alá egy divatos dogma, amely az elmekórtani zavarokban látja a társadalmi bajok fő forrását. Nem meglepő, hogy azok között, akik a boldogságot politikai eszköznek tekintik, sokan kötődnek a pozitív pszichológia és a behaviorista gazdaságtan tudományterületéhez.

Az emberek érzelmeit irányítani igyekvő politika nem csupán arra törekszik, hogy a polgárok elégedettek legyenek az életükkel. A boldogság politikai felhasználása kimondatlanul is valamilyen narratívát közvetít azzal kapcsolatban, hogyan kell viselkedniük az embereknek; arra ösztönzi őket, hogy meghatározott normákhoz és eszményekhez igazítsák magatartásukat. Az ilyen politika megfosztja az érzelmeket személyes jellegüktől és érzelmileg helyesnek minősülő nyilvános magatartássá fogalmazza át őket. Amikor pedig a boldogságot eszköznek használják, egykettőre politikai fegyver is kovácsolódik belőle. 2016-ban, a Londoni Közgazdasági Egyetem és a Párizsi Közgazdasági Egyetem közös konferenciáján Gus O'Donnell, a brit államigazgatási apparátus

339 Lásd https://qz.com/1122305/uk-happiness-ons-survey-population-has-highest-levels-of-well-being-since-2011/

340 Lásd https://www.aol.co.uk/news/2019/03/20/ita-s-official-a-the-uk-is-getting-happier-un-report-claims/?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly93d3cuZ29vZ2xlLmNvbS8&guce_referrer_sig=AQAAAI4Vwbb_FnIVBX7XK_HcpARyfz8hEyAqgabJbhYfcRgzgF08Oqcy5BGTlPv2VXCLLNAJUxBeYyA9F-1Gzh8v6BMQwWCydlhJnCor_0E4pYhWpQHi4rslc9hgj_-V54TFysqvWylfx60y7Pgs60ipVeXtC6BAYJen_-VGS-FvsGXa

volt vezetője azt fejtegette, hogy ha a boldogság a közpolitika témájává válik, akkor csökken a populizmus vonzereje. Úgy gondolta, hogy az emberek jóllétének szintjével magyarázható mind a brexit népszavazás eredménye, mind Donald Trump győzelme az amerikai elnökválasztáson. Ez úgy értendő, hogy ha boldogabbnak érezték volna magukat az emberek, akkor úgy döntöttek volna, hogy Nagy-Britannia maradjon az EU tagja, illetőleg Hillary Clinton legyen az Egyesült Államok elnöke.[341]

A magányból is politikai fegyver lett. „A magány politikai kérdés – legalábbis annak kellene lennie" – olvashatjuk egy amerikai pszichoterapeutától a *Psychology Today*ben. Cikke azzal a következtetéssel zárul, hogy „a progresszió minden mondanivalójának, minden javasolt programjának fontos és kifejezett része kell hogy legyen a magány enyhítése".[342] Freud, meglehet, kissé cinikusan fogalmazott, amikor abban jelölte meg célját, hogy „a neurotikus szenvedést közönséges boldogtalansággá változtassa", viszont tudta, hogy az igaz boldogság olyan eszmény, amelyet igyekszünk elérni, de csak ritkán sikerül. És nem is baj, hogy így van. A jó élet nem feltétlenül boldog is. Az embereknek gyakran minden okuk megvan rá, hogy elégedetlenek legyenek körülményeikkel, környezetükkel, és gyakran éppen az elégedetlenség készteti az embereket arra, hogy megállják helyüket a nehéz helyzetekben. Huxley *Szép új világ*ának világellenőre ezért adagolt „érzéseket" és „illatokat" a lakosságnak. A múltban

341 Lásd https://www.globalgovernmentforum.com/new-research-boosts-crusade-to-embed-happiness-in-public-policy/

342 https://www.psychologytoday.com/us/blog/what-is-he-thinking/201512/the-politics-loneliness

az érzelmeket magánügynek tekintették, nem pedig olyasvalaminek, amivel a kormánynak és a politikusoknak kell foglalkozniuk. A kormányok mindig is igyekeztek befolyásolni az emberek közösségi magatartását, de ebben általában a helyi szokásokra, erkölcsi normákra és a közösségi élet informális késztetéseire hagyatkoztak. A demokratikus társadalmak valamikor azt az íratlan szabályt tartották szem előtt, hogy az állam ne hatoljon be az emberek magánéletébe. A brit kormány, legalábbis a szavak szintjén, ezt még 1998-ban is elismerte a *Supporting Families* (Családtámogatás) című, nyilvános vitára bocsátott dokumentumban. Ez ugyanis arra figyelmeztette a kormányokat, hogy „nagy óvatossággal kell eljárniuk az olyan politikai lépések tervezésekor, amelyek legbensőségesebb kapcsolatainkat érintik".[343]

Az egyértelmű figyelmeztetés azonban magában a dokumentumban sem éreztette hatását, a szöveg ugyanis leplezetlenül beavatkozást ajánlott a családi élet bensőséges viszonyaiba. Egy olyan kormányprogram körvonalait vázolta fel, amely arra volt hivatva, hogy segítséget nyújtson a házasságra való felkészüléshez; a házasságok megmentését, továbbá az újszülött fogadására való felkészítést célzó programokra tett javaslatot. Ennél baljósabb volt az a javaslat, hogy az apáknak és az anyáknak gyereknevelési utasításokat adjanak abban az esetben, ha nem képesek kordában tartani gyermekeiket. Jack Straw volt belügyminiszter a szülői kultúra olyan változását sürgette, amelynek eredményeképp „tanácsot és segítségét igénybe venni nem a kudarc jele, hanem aggódó és felelősségteljes szülőre vall". Egyebek

343 *Home Office, Supporting Families: A Consultation Document.* London, 1998, 30.

között azt akarta elérni, hogy a kormány joggal avatkozhasson be a szülők életébe.[344] És ami azt illeti, a dokumentum megjelenése óta eltelt időben az Egyesült Királyság kormánya egyre nagyobb mértékben avatkozik be a családok életébe. Az elmúlt két évtized egyik legjelentősebb közpolitikai fejleménye éppen az, hogy a kormány egyre kevésbé látja gátját az emberek magánéletébe való beavatkozásnak. Az értékeik és céljaik ügyében elbizonytalanodó kormányok az egyének magatartásának kezelésére és az informális kapcsolatok szabályozására fókuszálták át energiáikat. A közhatalom egyre szélesebb körben tekinti feladatának, hogy megvédje az embereket önmaguktól és a társadalom más tagjaitól.

E fejlemények élvonalában a skandináv társadalmak haladtak. 1979-ben Svédország a világon elsőként bűncselekménynek minősítette a gyermekekkel szemben alkalmazott szülői testi fenyítést. Azóta a svéd kormányok egyre gyakrabban írták elő a szülőknek, hogyan mozdítsák elő gyermekeik beilleszkedését a társadalomba. Sok svédországi bölcsődében azt tanácsolják a nevelőknek, kerüljék a hivatkozást a gyermekek nemére, az óvodákban pedig kifejezetten a nemi semlegességet ajánlják.

A családi életbe való többféle kormányzati beavatkozás egyik legszélsőségesebb példájával Skócia szolgált 2018-ban, amikor a tanárokat arra utasították, tegyék lehetővé, hogy a gyermekek szüleik tájékoztatása nélkül nemet változtassanak. A skót kormány irányelvei leszögezték, hogy már

344 Beszédtervezet a belügyminiszter részére, abból az alkalomból, hogy nyilvánosságra hozzák a Lordok Háza és az Alsóház közös Család- és Gyermekvédelmi Munkacsoportjának „A család számít" című jelentését. Family Matters, 1998. július 23.

a három éves gyermekeket is „támogatni kell identitásuk felkutatásában és kifejezésre juttatásában". Az irányelvek kifejezetten abból indulnak ki, hogy a tanár dolga, nem pedig a szülőké az olyan feltételek megteremtése, amelyek közepette a gyerekek az egyik nemről a másikra térhetnek át. Íme, az anyag címe: *Supporting Transgender Young People: Guidance For Schools In Scotland* (A nemváltó fiatalok támogatása: irányelvek a skóciai iskolák számára). Tartalmára pedig jellemző, hogy előírásai szerint a tanár csak a gyermek kifejezett hozzájárulása esetén értesítheti a szülőket gyermekük nemváltó döntéséről. Ezek az irányelvek egyértelműen problémát látnak a szülőkben, mert még megakadályozhatnák gyermekük nemváltását, következésképp ki kell őket hagyni a képből. A skót kormány a felől sem hagyott kétséget, hogy ha a szülők ellenzik a gyermek nemváltását, a tanár és általában az iskola személyzete köteles jelentést tenni róluk a helyi hatóságoknak.

A skót kormány a jelek szerint nem csupán azt vallja, hogy a személyes is politika, hanem úgy gondolja, hogy a politika legyen minél személyesebb. 2014-ben a gyermekekről és a fiatalokról szóló skót törvény bevezette a „megnevezett személy" intézményét, akinek az volt a feladata, hogy születéstől fogva gondoskodjék a rábízott gyermekek jogainak érvényesítéséről. Az állam ily módon betársul a gyermeknevelés folyamatába, és ezt mindenekelőtt azzal igazolja, hogy a gyermekeket meg kell óvni a rossz vagy egyenesen abuzív szülői magatartás következményeitől.[345] A magánszférába való állami beavatkozásnak ez a szélsőséges példája

345 Lásd Waiton 2016.

szerencsére túl messzire ment, és 2019-ben végül a skót állam kénytelen volt visszavonni a törvényt.

A kormányok természetesen mindig is igyekeztek befolyásolni a nagyközönség magatartását. De egy dolog azt befolyásolni, hogy miként vélekednek az emberek a háborúról vagy a halálbüntetésről, s egészen más az a ma zajló folyamat, amely azt hivatott manipulálni, miként viselkedjenek az emberek saját otthonuk négy fala között. A magánéletbe való mai kormányzati beavatkozás attól is nagymértékben eltér, ahogyan korábban kezelte a politika a társadalmat. A magánszféra gyarmatosításának támogatói időnként azzal érvelnek, hogy csak a haladó hagyományt folytatják, amely mindenre kiterjedt, a gyermekmunka eltörlésétől egészen az iskolatejprogramig, s hogy politikájuk csupán a közegészségügyet veszélyeztető problémákat hivatott feltárni és megelőzni. Az állami felhatalmazás e védelmezői összekeverik azonban az egészséges élet feltételeit megteremtő egészségpolitikát az olyannal, amely az egyéni magatartást kívánja igazgatni és az emberek érzelmeit igyekszik manipulálni.

Azok a manapság zajló kampányok például, amelyek „egészségesebb életmódra" ösztökélik az embereket, nem annyira egészségi állapotunkon hivatottak javítani, mint inkább előírni, hogyan kellene élnünk. Leginkább az motiválja őket, amit maguk a politikusok „magatartás-politikának" neveznek, és amit Tessa Jowell volt munkáspárti miniszter „a kormány előtt álló legizgalmasabb kihívásnak" minősített.[346] Mint Arnar Árnason megjegyzi, „sokatmondó jelenség, hogy a nép kormányzása során a brit kormány immár

346 Lásd Tessa Jowell: Politics of Behaviour. *The Observer*, 2004. november 21.

rendszeresen lelki tanácsadókéra emlékeztető technikákat alkalmaz". Újabban a kormányok rögeszméjévé vált a közvélemény rezzenéseinek mérését szolgáló eszközök, így a fókuszcsoportok alkalmazása, s ez arra a törekvésre utal, hogy az állam akadálytalanul hozzáférhessen az emberek szubjektív szférájához.[347]

A magatartás-politika, amely terápiás beavatkozással helyettesíti a politikai stratégiát, ideiglenesen csakugyan megoldást jelenthet a szerepét és haladási irányát illetően egyre nagyobb zavarban lévő politikai elitnek. Napjaink kulturális elitje, miközben már nem tudná megmondani az embereknek, miben higgyenek, a legkisebb zavar nélkül képes viszont előírni nekik, hogyan érezzék magukat. Ahogy a közélet egyre tartalmatlanabbá válik, a közszférát magánjellegű és személyes problémák árasztják el. Így aztán a valamikor ideológiai különbségek által keltett szenvedélyek sokkal inkább akkor lobbannak fel, ha valaki megszegi a magatartási szabályokat, ha valamilyen magánügyi bonyodalmak vagy személyes ellentétek kerülnek elő. Ebben a légkörben az egyéni terápia gyakorlata megkülönböztethetetlenné válik a társadalom „gyógyítását" célzó intézkedésektől. Amint a miniszterelnökség politikájának egyik elemzője megjegyezte, a kormány az olyan terapeuta szerepét játssza, aki arra biztatja páciensét, hogy „tartsa féken dühét".[348]

Amikor a politika tevékenységének legitim céljául jelöli meg az emberi magatartás irányítását, akkor csakugyan személyes üggyé válik. David Cameron miniszterelnöki megbízatása alatt kifejezetten ilyen technikákat alkalmazott. 2010-ben Behavioural Insights Team (magatartás-vizsgálati csapat) néven testületet hozott létre azzal a feladattal, hogy az emberek gondolatainak, döntéseinek és cselekedeteinek alakítására alkalmas stratégiákat dolgozzon ki. Ez a Nudge Unitnak (ösztökélő egységnek) is nevezett csapat abból indult ki, hogy értelmetlen politikai alapon győzködni a lakosságot a kormány politikájának helyességéről, a demokratikus vitáknál és érvelésnél sokkal hatásosabb a szubliminális üzenetek technikája és a manipuláció. A magatartás-irányító technikák alapját Richard Thaler amerikai behaviorista közgazdász fektette le, akinek meggyőződése, hogy mivel az emberek gyakran képtelenek racionálisan és önnön érdekeiknek megfelelően cselekedni, csakis hasznukra válhat, ha a kormányok és a szakértők a „helyes" irányba noszogatják őket, s megfosztják őket attól a lehetőségtől, hogy más irányba mozduljanak.

Az a könnyedség, amellyel az ösztökélés szószólói semmibe veszik az emberek jogát, hogy megérzéseik és ösztöneik sugallatára hallgassanak, az illetők „puha" tekintélyelvű törekvéseire utal. Amikor Nick Clegg volt brit miniszterelnök-helyettes amúgy mellékesen megjegyezte, hogy kormányának ösztökélő egysége „képes lehet megváltoztatni az emberek gondolkodását", úgy beszélt, ahogy általában egy totalitárius propagandaszervezet vezetőjétől várná az ember. Mióta szoktak demokratikus kormányok ideológiai keresztes háborúba bocsátkozni azért, hogy megváltoztassák az emberek gondolkodását? Clegg elképzelése szerint a kormányzás nem annyira az emberek törekvéseinek megvalósításáról szól, mint inkább arról, hogy a kormány világszemléletének megfelelő változást lehessen elérni e törekvésekben.

347 Árnason 2000, 194.

348 Idézi Patrick Wintour: Voters act like teenagers says No 10 policy analyst. *The Guardian*, 2005. december 22.

A Nudge Unit létrejöttének pillanatától fogva nyomban globális befolyásra tett szert. Szaktudására igényt tartottak olyan nemzetközi szervezetek is, mint a Világbank. Kirendeltségeket tart fenn az Egyesült Államokban, Kanadában, Ausztráliában, Új-Zélandon, Szingapúrban, és világszerte tanácsokat ad a kormányoknak.[349] A politika személyessé válása tehát globális érdeklődésre tart számot.

Csakhogy az ösztökélés nem valami ártalmatlan technika. Az államra a kezelőorvos szerepét, a lakosságra pedig a páciensét osztja. Az ilyen politika a magánélet gyarmatosítására vezet, mivelhogy a polgárok érzelmi magatartását manipulálni hivatott politika kifejezetten az emberek személyes életvitelét veszi célba.

Az emberek gondolkodásának átformálásához elkerülhetetlen, hogy megroppanjon bennük a kormány politikájával való egyetértés vagy szembehelyezkedés képessége, vagyis meg kell szűnnie a polgárok és a kormányzó elit közötti kétirányú eszmecserének. Ez volt egyébként a cél, amelyet a brit kabinetiroda fogalmazott meg *Mindspace: Influencing Behaviour through Public Policy* (Gondolkodástér: a magatartás befolyásolása közpolitika révén) című dokumentumában, abból kiindulva, hogy a polgárok „nincsenek egészen" tudatában „annak, hogy magatartásukban változást idéznek elő, vagy legalábbis annak, hogy miképp idézik elő e változást".[350]

Az ösztökélés szószólói szeretik „liberális paternalizmusnak" minősíteni eljárásukat. Kisgyermekek esetében természetesen tökéletesen jogosult a paternalizmus. A szülők többnyire tudják, hogy egy totyogó kisgyerekkel értelmetlen vitatkozni, sokkal egyszerűbb olyan befolyásoló technikákat alkalmazni, amelyekkel a gyerek rávehető, hogy szülei kívánságának megfelelően viselkedjék. A szülők felelősek gyerekeikért, ezért elvárható, hogy szabályozni és ellenőrizni tudják gyerekeik magatartását. A gyerekeknek nincs élettapasztalatuk, nincs elegendő képességük arra, hogy önállók és erkölcsileg függetlenek legyenek. Mindjárt más a helyzet a kormány és a felnőtt állampolgárok viszonyában. Ha a gyermekek kezelésében bevált technikákhoz hasonlókat felnőttekre alkalmazzák, a közélet eltorzulása és végső soron megrontása lesz az eredmény. Ha a közélettel kapcsolatos ügyekben erodálódik a felnőtt és a gyerek közötti határ, akkor a polgár végső soron elveszíti erkölcsi szabadságát. Ez esetben az egyéneket nem erkölcsileg önálló állampolgárnak tekintik, hanem biológiailag érett gyerekeknek, akiket különféle trükkökkel kell rávenni arra, hogy saját érdekeiknek megfelelően viselkedjenek.

349 Lásd https://www.theguardian.com/politics/2018/nov/10/nudge-unit-pushed-way-private-sector-behavioural-insights-team

350 Lásd https://www.instituteforgovernment.org.uk/publications/mindspace

Záró megjegyzések

A közszféra és a magánszféra viszonya fogalmi síkon sokféleképp képzelhető el. A görögök és a rómaiak szemében a közszféra számított igazán. A magánéletet egyértelműen alacsonyabb rendű területnek tekintették, amelyben a szükség erői uralkodnak. A 20. században a magánszféra fontossá vált, és sokan egyfajta menedéknek látták, ahova az ember visszahúzódhat az elszemélytelenedő világ elől. De akárhogy képzelték is a két szféra szerepét, abban egyetértés volt, hogy ha összekapcsolódnak is, elkülönülnek egymástól. A törté-

nelmi tapasztalat tanúsága szerint a két szféra között húzódó határt kétségbe lehet vonni, és vonalának helyzete változik is időnként, ám ha homályossá válik, azt mind a magánszféra, mind a közszféra minősége megsínyli.

Ez a fejezet elsősorban azt taglalta, miként hat a társadalom életére a személy politikai tényezővé válása és a magatartás-politika. A felületes szemlélő úgy láthatja, hogy minden politikaivá vált. De ha a politikum elszakad legitim otthonától, a közszférától és önkényesen bármivel összefüggésbe hozható, maga a természete változik meg. A demokrácia, amely évszázadokon keresztül a nép általi kormányzást jelentette, elszakadt a népszuverenitástól. Ma szabadon lebegő valamit jelent, amiről csak annyi biztos, hogy pozitív jelentésű. A *demokratizálás* kifejezést intézményekre és kapcsolatokra alkalmazzák magnapság, teljesen függetlenül attól, hogy miképp kormányozzák a társadalmat. Az emberek a család, az egészségügy, a tudomány demokratizálását szokták követelni. Egy gyors Google-keresés az adatok, a tudás, az információ, az internet, az oktatásügy, a technika, a luxus, a történelem, a kultúra, a mesterséges intelligencia, a pénzügyek és még sok minden más demokratizálására vonatkozó utalásokat fog kiadni.

Ha a politikát megfosztják alapvető tartalmától, a demokrácia nem vonatkozik már semmilyen rögzített valóságra, és önnön karikatúrájává válik. Ezért történhetett meg, hogy a Cambridge-i Egyetem Politikai és Nemzetközi Tudományok Intézetének vezetője hatéves korra szállítaná le a választójogosultság alsó korhatárát. David Runciman professzor azzal indokolta javaslatát, hogy az idősek sokkal többen vannak a fiataloknál, és a demokráciában emiatt keletkező

válsághelyzetre megoldást kell találni.[351] A politika ily módon előálló infantilizációja csak egyik megjelenési formája annak, hogy megbomlott a gyermek és a felnőtt közötti fogalmi határvonal. Mint a következő fejezetben látni fogjuk, azzal párhuzamosan, ahogy zűrzavar keletkezett ama kérdés körül, mi tartozik a magánéletre, és mi a közszférára, egyúttal szétolvad a határvonal, amely a gyermekkort a felnőttkortól elválasztja.

351 Lásd https://www.theguardian.com/politics/2018/dec/06/give-six-year-olds-the-vote-says-cambridge-university-academic.

HETEDIK FEJEZET

SZÉLSŐSÉGES IDENTITÁSVÁLSÁG

A határok nem csak a csoportok, így a mindenféle közösségek, a nemzetek identitásának kialakulásában játszanak nagy szerepet. Az egyéni identitás kialakulásához nélkülözhetetlenek azok a határvonalak, amelyek a közösségek az élet különféle szakaszait választják el egymástól. A gyerekek születésüktől kezdve a szüleik és a felnőtt-társadalom szabta keretek között fejlődnek. A pubertásba, a fiatal felnőttkorba való átmenethez egyértelműnek kell lenniük az életszakaszokat elhatároló vonalaknak. Ha ezek elmosódnak, az a bizonyos állapot állhat elő, amelyet „identitásválságnak" szoktak nevezni.

Az identitásválság fogalmát Erik Erikson pszichiáter vezette be az 1950-es években. Azóta széles körben használják, és úgy tartják, hogy ez az állapot nemcsak kamaszokat, hanem felnőtteket, sőt köztük időskorúakat is érinthet. Az olyan kifejezések, mint az „életközepi válság" vagy az „életnegyedi válság", identitászavarra utalnak. A 21. századi nyugati társadalom jellemző jelensége az identitás rögeszméje egyre újabb identitáscsoportok megjelenésében, valamint abban ölt testet, hogy ezek milyen szenvedélyesen védelmezik és mutatják fel a maguk identitását.

Ebben a fejezetben azt vizsgáljuk, hogyan vezetett a határtalanság korszelleme zavarokhoz a nemzedékek közötti kapcsolatokban. Ugyanúgy, ahogy a határok nélkülözhetetlenek

a nemzeti identitás létrejöttéhez, az emberek identitásának kialakulása sem nélkülözhet határokat. Az egyén akkor tudja megválaszolni a „ki vagyok én?" kérdést, ha a társadalom egyértelműen közölni tudja vele elvárásait és eszményeit. Ezek az eszmények jelölik ki az erkölcsi határokat, amelyek keretet adnak az egyén fejlődéséhez. A gyerekek akkor tudnak zavartalanul átlépni életük egyik szakaszából a másikba, ha a társadalom segíti őket abban, hogy felismerjék ezeket a határokat. Jó esetben a gyerekek olyan önazonosságot fejlesztenek ki, amely összhangban tudja tartani igényeiket a társadalom szükségleteivel. Ahogy Raymond Martin és John Barresi a személyes identitás történetéről szóló könyvükben megfogalmazták, „az önazonossághoz az embernek tudnia kell, kicsoda és mi a helye a társadalomban. Olyan identitást kell kialakítania, amely egyszerre elégíti ki a maga belső szükségleteit és a társadaloméit. Ez könnyebben megy, ha a társadalomban adva van az a szerep, amelyet az egyénre szabtak, ha a társadalom megbecsüli a szerep betöltőjét, és ha akad hozzá követendő példakép. Az is jól jön, ha a gyermekkor és a felnőttkor között világos a határ, és átlépését »ünnepélyes rítusok« kísérik. Ilyen körülmények között a serdülőnek édeskevés oka lesz arra, hogy »válságban« érezze magát a felnőtté válás folyamatában."[352] Az ilyen jelzőtáblák híján viszont elmosódik a határ a gyerekkor és a felnőttkor között, és a kamaszok és a felnőttek egyaránt összezavarodnak szerepüket illetően.

A nemzeti határokkal szemben ellenséges szerzők egyúttal az egyéni identitás megéléséhez nélkülözhetetlen határoknak a jelentőségét is alábecsülik vagy félreértik. Agier úgy fogalmaz, hogy aki rögeszmés módon nem képes megbékélni a határokkal, az valójában az identitásával nem képes megbékélni".[353] Igaza van, amikor a határvonalak és az identitás közötti összefüggésre világít rá, sajnos azonban az említett rögeszmés fóbiát egyedül a mai cseppfolyós állapottal szembeni konzervatív „identitásalapú ellenállással" hozza összefüggésbe.[354] Ezért vonhatja le azt a következtetést, hogy a határvonalak instabilitása „örömteli állapot".[355] Agier figyelmen kívül hagyja, hogy az identitással kapcsolatos rögeszmék sokkal gyakoribbak azok között, akik félig-meddig öntudatlanul ellenségesen tekintenek mindenfajta konzervativizmusra, s hogy a 20. század vége óta az identitáspolitika többé-kevésbé kiszorította azokat a nézeteket, amelyek korábban a baloldali politikai világszemléletet jellemezték.

Az országhatárokkal szemben leggyakrabban felhozott érvek egyike úgy szól, hogy egy globalizált világban, amelyet a nagyfokú mobilitás jellemez, az embereknek sokféle identitásuk van, ezért születési helyüknek a korábbinál sokkal kisebb jelentőséget tulajdonítanak. A határokkal szemben érvelő korlátlanság ideológiája az egyéni magatartás szintjén a korlátlan identitások formájában fogalmazódik meg. A globalista irányzat, miután a határt afféle mesterséges találmánynak minősítette, olyan identitáseszményt képvisel, amelyet semmi nem köt a múltbeli szokásokhoz és intézményekhez. Nikos Papastergiadis ezt úgy magyarázza, hogy elmozdulás történt „az identitás és a hely közötti szoros

352 Martin–Barresi 2006, 275.

353 Agier 2017, 17.
354 Uo. 15.
355 Uo. 44.

értelemben vett egybeesésben", ezáltal pedig egyfajta cseppfolyós helyzet jött létre, „amelyben nincs sem előre meghatározott identitás, sem olyan hely, ahova valaki eleve tartozik".[356] Meglehet, lebegő és bizonytalan tényezők befolyásolják az identitás alakulását. Ám ha így van, annak nem az az oka, hogy a határok jelentősége csökkent, hanem az, hogy a nyugati társadalmak kultúrája nemigen képes jelentést tulajdonítani a határoknak. A szociológusok sokat írnak a mai, hagyományok utáni világról, amelyben az ént már nem passzívan örököljük, hanem aktívan teremtjük. Az új identitások szaporodása és az a könnyedség, amellyel emberek képesek identitást váltani, kétségkívül mai életünk fontos vonása. Az emberi fejlődést nagymértékben elősegítheti, ha bővebb és szabadabb az életformák választéka. Ha azonban az én fejlődése nem az adott közösség eszményeit és elvárásait követi, az identitás alakításában súlyos zavarok léphetnek fel. Az identitások szaporodása és sokasodása távolról sem egyértelmű áldás, hanem egy olyan zavar tünetének tekinthető, amelyet a szolidaritás és az emberi kapcsolatok elsorvadása okoz. Amint arról még szó lesz ebben a fejezetben, mindennek egyik legfájdalmasabb következményeképp sok fiatal életében jelentősen megnehezedett a felnőtté válás.

Akármi legyen is a véleményünk az identitásválasztás különféle módjairól, megkerülhetetlen ezek összefüggése a határvonalakkal. Ha az egyén nem érzékel határokat, instabil lesz az identitása, ami aláásható az önképét. A korlátok és az identitások elválaszthatatlanul összefonódnak és kölcsönhatásban működnek egymással. Az identitások minden

356 Papastergiadis 2000, 212.

kategóriája – például a gyerek, a kamasz és a felnőtt identitása – bizonyos határok által megszabott különbségtételre épül, a szocializáció folyamatában reprodukálódik és elkülönülő szerepek kidolgozása révén intézményesül.

Az 1950-es évek óta a nemzedéki különbségeket legitimáló és egyben kikényszerítő intézmények, konvenciók és hagyományok fokozódó mértékben veszítenek egyértelműségükből és erejükből. Erre a fejleményre először az Egyesült Államokban figyeltek fel. Hans Gerth és C. Wright Mills 1954-es tanulmányukban felhívták a figyelmet arra, hogy a nyugati társadalmakban nincs „általánosan elfogadott és világosan megjelölt »küszöb« a gyerekkor és a felnőttkor között". Ezt részben azzal magyarázták, hogy „a vallási rítusok, mint amilyen a konfirmáció, csak részleges szerepet játszanak, mert időben nem esnek egybe az iskola elvégzésével és a munkába állással, illetőleg a házassággal".[357] A tanulmány megjelenését követő évtizedekben a gyerekkor és a felnőttkor közötti egyértelmű választóvonal hiányáról lassan elterjedt a meggyőződés, hogy összefügg az identitászavarral.

Martha Wolfenstein pszichoanalitikus *The emergence of fun morality* (Az élvezeterkölcsiség létrejötte) című 1951-es nagy hatású esszéjében jelentős változásról tudósított azzal kapcsolatban, hogy mit vár az amerikai társadalom a felnőttkortól. Azt állította, hogy az élvezet nemhogy nem volt immár tabu a felnőttek kultúrájában, hanem egyenesen kötelezővé vált. Ez az új „élvezeterkölcsiség" számos korábbi erkölcsi és lélektani határt áthágott, és azt az üzenetet közvetítette, hogy „aki nem élvezi az életet, nemcsak hogy meg

357 Gerth–Wright Mills 1954, 145.

fogja egyszer bánni, hanem az önbecsülése is odalesz". E változás egyik következményeként „leomlott a játék és a munka közti határ".[358] A játék behatolása a felnőtt világba bizonyítékul szolgált arra, hogy áthelyeződik a felnőttkort a gyerekkortól elválasztó határvonal.

The Homeless Mind (A hajléktalan elme) című klasszikus szociológiai mű már a hetvenes évek elején megállapította, hogy az identitás „sajátosan nyitottá vált", holott továbbra is a szocializáció szilárd elemeiben gyökerezett. A szerzők arra a következtetésre jutottak, hogy „a modern identitás nyitott végű jellege lélektani veszélyekkel jár, és különösen sebezhetővé teszi az egyént, hogy a mások meghatározottsága sem állandó". Úgy gondolták továbbá, hogy ily módon „a mai embert állandó identitásválság sújtja, ez pedig jelentős mértékű nyugtalanságban nyilvánul meg".[359] Érdemes megjegyezni, hogy akkoriban az identitásról szóló írások a problematikus vonásokat hangsúlyozták, és az identitás kötelékek nélküli, bizonytalan jellegét, cseppfolyósságát csak nagy ritkán üdvözölték.

Erik Erikson, az identitásválság fogalmának megújítója és népszerűsítője felhívta a figyelmet arra, hogy az identitás magánügyből egyre inkább politikai üggyé válik. Ahogyan fokozatosan elhomályosult a belső és a külső élet közötti választóvonal, az egyéni identitás robbanásszerű következményekkel terhes politikai dimenziót öltött. A hatvanas évek ifjúsági lázadásairól szóló elemzésében Erikson megjegyezte, hogy „végsőkig kiélezett identitástudat bontakozik ki előttünk". „Mert húsz éve még csak pedzegettük, hogy egyes

358 Wolfenstein 1951, 22., 15.

359 Berger–Berger–Kellner 1974, 73.

fiatalok többé-kevésbé öntudatlanul is identitáskonfliktustól szenvednek, ma viszont bizonyos típusú fiatalok semmi kétséget sem hagyva és drámai hangon kiáltanak világgá olyasmit, ami azelőtt intim titoknak számított, hogy tudniillik igenis identitáskonfliktusuk van, és ezt a kabátjuk hajtókáján viselik."[360]

1968-ban tehát Erikson már megfigyelte, hogy ami korábban intim titok volt, azt addigra harsány hangon hozták a külvilág tudomására. Mai szemmel viszont a hatvanas évek identitáskonfliktusai visszafogottnak és ártalmatlannak látszanak. Ami Eriksonnak még az intim titkok drámai világgá kürtölése volt, az ma már közhelyszerű és semmi feltűnést nem kelt. Hogy miért? Mert a társdalom eltávolodott a korábban életét keretező kötelékektől, s ettől olyan világ jött létre, amelyben az emberek minduntalan hangot adnak annak, hogy nincs egyértelmű azonosságtudatuk.

Elhalványul a gyerekek és a felnőttek közötti határvonal

Márpedig a gyermekek és a felnőttek megkülönböztetése nélkül nem oldódhat meg a természetes kamaszkori identitásválság, és nem lehet sikeres az átmenet a felnőttkorba. Ma annak vagyunk tanúi, hogy egyrészt a felnőttek kötelezettségei egyre kevésbé tudatosulnak, másrészt már a körül is mélységes bizonytalanság uralkodik, hogy egyáltalán mit jelent felnőttnek lenni. A dolgot tovább bonyolítja, hogy csökken a felnőttség és a hozzá kapcsolódó identitások tekintélye. Az emberek vonakodnak felvállalni a felnőttséggel járó

360 Erikson 1968, 26.

felelősséget, és ez a jelenség a 21. századi társadalom jellemző vonásává vált. Az infantilizálódás jelensége, amelyet társadalomkutatók, így Christopher Lasch már az 1970-es években megfigyeltek, a rákövetkező években szélsebesen terjedt. A felnőttkor infantilizációjában érte el legrombolóbb fokozatát a nyugati kultúrának az az új vonása, hogy képtelen komolyan venni a szimbolikus határvonalakat. Amint azt Erikson kifejtette, az identitás alakításában nélkülözhetetlen, hogy a felnőttek példájukkal felmutassák a fiataloknak, mit is jelent felnőttnek lenni. A társadalomba integrált identitással élő felnőttek egészen más példát mutatnak, mint akik nem értek el a fejlődésnek erre a fokára. Ha nincsenek olyan felnőttek a láthatáron, „akiknek ilyen az integritásuk, akkor az identitásra vágyó fiataloknak nem lesz ki ellen lázadniuk, de engedelmeskedniük sem lesz kinek".[361] Az ellentétes impulzusok hatására elbizonytalanodnak, és nem fogják kiismerni magukat. Mivel a felnőtt-társadalom nem helyez el útjukba világos útbaigazító táblákat, a fiatalok gyakran csak nagy nehézségek árán jutnak át a felnőttkorba; sőt, mivel napjaink kultúrája negatív fényt vet az érettségre, sok fiatal visszahúzódik a kamaszkorba, és még húszas éveinek végén, a harmincas éveinek elején is ott tartózkodik.

A legutóbbi évek társadalomtudományos közleményeiben tűnt fel a „kibontakozó felnőttkor" fogalma, amely állítólag a 18 és 29 év közötti korosztályt jelenti, és új, felnőttkor előtti korosztály-kategóriát vezet be.[362] Sok tanulmány ezt a gyorsan változó, bizonytalan világ számlájára írja. Pedig alighanem pontosabb úgy fogalmazni, hogy azért alakulhatott

361 Erikson 1964, 95.
362 Lásd Arnett 2000.

így, mert megbomlottak a gyermekek és a felnőttek következetes megkülönböztetését szolgáló lélektani és erkölcsi határvonalak. Keith Hayward kriminológus értékes megjegyzéssel járult hozzá ehhez a vitához, amikor úgy fogalmazott, hogy „nem olyan jelentős újdonsággal van dolgunk, mint amilyen egy új korosztály, sokkal inkább a már meghonosodott korosztályok eróziójával".[363] Hayward bevezette az „életszakasz-felbomlás" fogalmát, hogy meg tudja ragadni ennek az új jelenségnek a dinamikáját. Ennek legjelentősebb megnyilvánulását Hayward a „felnőttesedés" és az „infantilizáció" kétirányú folyamatában mutatta be. Kulturális értelemben e kétirányú folyamat fő vonása az volt, hogy a társadalom egyenlő erkölcsi súlyt tulajdonít a gyerekeknek és a felnőtteknek, s hogy kultusza lett a felnőttkori éretlenségnek.

A nyugati kultúra aránylag csekély képességet mutatott arra, hogy felkészítse a fiatalokat a felnőttkorra. A társadalom pedig ahelyett, hogy felismerte volna a probléma súlyosságát, beletörődéssel reagált. Az érettség jelentőségét leértékelték, sőt megvetéssel kezelték. Az angol-amerikai világban már nem a felnőttséghez társítják a bölcsesség képzetét; a gyermek csodálat tárgya lett, állítólagos éleslátását előszeretettel állítják szembe az idősek idejétmúlt felfogásával. Minthogy a felnőttkorhoz immár nem társul az erkölcsi tekintély képzete, a felnőtt nem is töltheti be annak a pozitív példaképnek a szerepét, amelynek jelenlétére a fiatalok vágynak. Ilyen körülmények között megroppan a nemzedékek közötti kommunikáció, pedig ebben kovácsolódnának ki az identitások.

363 Hayward 2013, 525.

Ha meg akarjuk érteni az „életszakasz-megbomlás" okozta problémákat és azt, hogy milyen nehézséget okoznak a felnőtté válásban, érdemes tanulmányozni, mit írt Erikson az identitásválság működéséről. A kifejezés súlyos lélektani állapotra utal ugyan, eredetileg azonban csupán a kamaszkor egyik természetes mozzanatára hívta fel a figyelmet. Mint Erikson még az 1960-as években kifejtette, az identitásválság „immár nem egy küszöbönálló katasztrófát jelez". „Általánosan elfogadott jelentése szerint egy szükséges fordulópontot jellemez, egy döntő mozzanatot, amikor a fejlődésnek vagy az egyik, vagy a másik irányba kell fordulnia, s ehhez mozgósítani kell a növekedés, a gyógyulás és a további elkülönülés erőforrásait."[364] Erikson szemében nem a „szabályos serdülőkori »identitásválság«" volt a baj, hanem hogy annak meghaladása „indokolatlanul elhúzódott", illetve hogy egy korábbi fejlődési szakaszba való „regresszió" lett az eredmény.[365]

Erikson nyolc életkori szakaszra osztotta a lélektani fejlődés ciklusát, és az egyénnek ezek mindegyikében más-más társadalom-lélektani kihívásokat kell kezelnie ahhoz, hogy a következő szakaszba léphessen. Az ötödik fejlődési szakasz a serdülőkor, és ebben az egyén azért kerül válságba, mert feszültség keletkezik az életkorral járó zavarodottság és az egyén identitása között. Rendes körülmények között az identitás kialakulásának folyamata nagyobbrészt nem tudatos – kivéve azokat az eseteket, amikor a benső állapot és a külső körülmények kombinációja fájdalmas vagy elhúzódó „identitásválságot" eredményez. Ha az ember nem tudja

364 Erikson 1968, 16.
365 Uo. 17.

világosan magáról, hogy kicsoda, akkor identitásproblémája tudatosul benne. Az identitásválság leküzdése mindenekelőtt lélektani teljesítmény, ám eredményessége attól függ, milyen kulturális támogatást kap az egyén a felnőtt-társadalomtól. Erikson kifejtette, hogy jóllehet az identitás kialakulásának fejlődési folyamata „az egyén legbensőbb lényegéhez kapcsolódik", egyúttal azonban „a közösségi kultúrában is lényegi" szerepet játszik.[366] Erikson nem győzte felhívni a figyelmet arra, mekkora felelősség hárul a felnőttek világára a fiatalok identitásának sikeres kibontakoztatásában. Ahhoz, hogy a serdülőkorú „elhagyhassa a biztonságos gyermekkort, megbízható partnerekre van szüksége azok közt, akikről leválik, és azok közt is, akik befogadják".[367]

Az átmenethez nélkülözhetetlen szükség van jól meghatározott jelképes határvonalakra, továbbá olyan konvenciókra és rituálékra, amelyek megértetik a fiatalokkal annak a határvonalnak a jelentését és jelentőségét, amelyet átlépni készülnek. Erikson szavaival szólva: „A rituális befogadási, beavatási ceremóniák csupán katalizátorai egy olyan nélkülözhetetlen folyamatnak, amelynek során az egészséges társadalmak egy bizonyos hagyományos erőt ruháznak az új nemzedékekre, és ezzel magukhoz kötik a fiatalság erejét. Ezen a réven igazolják a társadalmak az újonnan felnőtté érőket, és érvényesítik önnön történelmi folytonosságukat."[368]

Ebből a nézőpontból szemlélve a dolgot, az egyéni identitás fejlődése attól függ, milyen támogatást kap a fiatal

366 Uo.
367 Erikson 1964, 90.
368 Uo. 90–91.

„a számára létfontosságú társadalmi csoportok, az osztály, a nemzet, a közös kultúra identitásérzésétől".[369]

A felnőttek irányító szerepe döntő a fiatalok identitásának kialakulásában és abban a folyamatban, amelynek során átlépnek az új életszakaszba. Hanem mi történik akkor, ha a felnőttek nem érzik már ezt a felelősséget, és nincs meg bennük a fiatalok útjának egyengetéséhez szükséges érettség?

Az 1960-as évek végén Erikson megfigyelte, hogy a felnőtt-társadalom egyes részeiben infantilis viselkedésmód honosodott meg, éspedig olyannyira, hogy a szülők gyermekeik szemében „túlkoros fiúknak vagy lányoknak" látszottak.[370] „Nem szabad figyelmen kívül hagynunk – figyelmeztetett –, hogy az idősebb nemzedék egy része nem vállalja felelősségét, és nem látja el a fiatalokat azokkal a nagy hatású eszményekkel, amelyek nélkül nem fejlődhet ki az új generáció identitása, de még az a képessége sem, hogy fellázadhasson egy meghatározott régi értékrend ellen."[371]

A változás, amelyre Erikson rámutatott, mára már sokkal nagyobb mértéket öltött. Az 1960-as évek óta alaposan leértékelődött a felnőttség tekintélye, s más felnőttek tekintélyével együtt a szülőké is. Ez annak volt a következménye, hogy immár nem volt világos, hol húzódik a határ a felnőttkor és a gyerekkor között. Az előző említett javaslat, amely szerint már hatéves gyerekeknek is szavazati jogot kellene adni, csak egyetlen példa arra a szemléletre, amely úgy kezeli a gyerekeket, mintha felnőttek lennének. Ebből a szempontból jelzésértékű, mekkora csodálattal adózik a felnőtt-társadalom Greta Thunberg 18 éves klímaváltozás-aktivista „iskolasztrájk"-mozgalmának. „A gyermekek és a kicsinyek ajkáról" szóló ősi bölcsességnek kétségkívül szerepe volt abban, hogy Nobel-békedíjra jelöljék.[372] Sok minden közrejátszott abban, hogy mára nem világos, hol kell meghúzni a generációk közötti határvonalat. A legártalmasabb talán mind közül az, hogy a nyugati társadalmak leértékelték a felnőtt státuszát és kivált a tekintélyét. Az „iskolasztrájk"-mozgalomban részt vevő gyerekek eszményítését azzal szokás indokolni, hogy a felnőttek nem voltak képesek kiállni a környezet problémáinak megoldásáért. „A felnőttek csődöt mondtak a klímaváltozás ügyében, ezért sztrájkolok" – olvassuk a *The Friends of the Earth* (A föld barátai) internetes oldal egyik bejegyzésének merész címében.[373]

A kulturális elit jelentős része támogatja ezt a személycserét, amelynek értelmében a gyermekek jogot formálhatnak arra, hogy felcsapjanak szemlátomást felelőtlen szüleik nevelőinek. Amint Thunberg kifejtette az ENSZ 2018. decemberi klímaváltozási csúcsértekezletén, „...mivel vezetőink úgy viselkednek, mint a gyerekek, nekünk kell vállalnunk a felelősséget, amit nekik kellett volna rég elvállalniuk. [...] Meg kell értenünk, mit tettek velünk az idősebb nemzedékek, miféle bajt hoztak léte, amit nekünk kell tisztába tennünk, s amivel nekünk kell együtt élnünk."[374] Hasonló hangon szólalt meg Jonathon Porritt brit zöld harcos, amikor közölte

369 Uo. 93.
370 Erikson 1968, 30.
371 Uo. 29–30.

372 Lásd https://www.theguardian.com/world/2019/mar/14/greta-thunberg-nominated-nobel-peace-prize
373 https://friendsoftheearth.uk/climate-change/adults-are-failing-us-climate-thats-why-im-striking
374 https://www.theguardian.com/environment/2018/dec/04/leaders-like-children-school-strike-founder-greta-thunberg-tells-un-climate-summit

a gyerekekkel, hogy „szüleitek és nagyszüleitek alaposan felsültek a feladattal, hogy vigyázzanak a Földre. Hiába is tagadják, ellopják a jövőtöket." [375] A fiatalok aztán lelkesen megfogadták a felszólítást, hogy ne bízzanak az idősebbekben. Az olyan plakátfeliratok, mint hogy „Ti az öregségbe haltok bele, mi a klímaváltozásba", illetve „Nem érdekel az iskola, mert titeket sem érdekel a jövőnk", a tétlenkedő felnőtteket teszik felelőssé az ivadékaikra váró korai halálért. Egy londoni brexitellenes tüntetésen lehetett találkozni a következő feliratú plakáttal: „A felnőttek mindent tönkretesznek. Állítsátok meg a brexitet." Ennél keresve sem találni ékesszólóbb példát a felnőttek hibáztatásának divatjára.[376]

Jennie Bristow szociológus meggyőzően számol be a „nemzedéki háborúról" és arról, milyen defenzíven reagál a felnőttek világa a rázúduló sértésekre.[377] Politikusok körében divatos dicséretekkel elhalmozni a gyerekeket mindazért az útmutatásért és a sok eredeti észrevételért, mellyel a felnőtteknek szolgálnak – legalábbis szavakban. Közéleti szereplők gyakran okítják hallgatóságukat arra, hogy „hallgasson a fiatalokra". Szülői tanácsadó szakértők és gyermekpszichológusok ódákat zengenek „a gyerekek hangjáról", és új pedagógiai iskolák hada sürgeti, hogy legyen vége a tanárok és a diákok közti különbségtételnek. E célból bevezették a *learner* szó használatát, amely eredetileg tanulót jelent, de itt az oktatóra is vonatkozik. Egyes iskolák az utóbbiakra a *lead learner* (vezető tanuló) kifejezést alkalmazzák.

375 Porrittot idézi Williams 2008, 82.

376 Lásd https://www.thetimes.co.uk/edition/news/brexit-vote-a-vast-throng-too-posh-to-putsch-2876gg9n7

377 Lásd Bristow 2019.

A felnőttek erkölcsi tekintélyét kétségbe vonó megnyilatkozások rendszeresen megkérdőjelezik a generációk között húzódó határvonalakat. Ha a felnőttekből csakugyan hiányzik a társadalom problémáinak megoldásához szükséges érettség és bölcsesség, miért is kellene őket felhatalmazni arra, hogy irányítsák a gyermekeket? A felnőttek tekintélyének elenyészése fontos következményekkel jár az emberek identitására nézve. Az érettek világába való belépéshez tudni kell, mit jelent felnőttnek lenni, és törekedni is kell rá. A felnőttek iránymutatása nélkül nehezebb ezt a korosztályos határt átlépni.

Az infantilizáció. Elporladnak a nemzedéki határvonalak

A felnőtt lét mibenlétével kapcsolatos szellemi zűrzavar miatt sok biológiailag érett ember fordult vissza a gyerekkorba. A „maradjunk mindig fiatalok" felszólítás igen kedvező visszhangra talál a húszas és a korai harmincas éveikben járókra, akik úgy érzik, kötelező „jó fejnek" lenni. A szülők, a tanárok és más gyermekekkel foglalkozó felnőttek kezüket-lábukat törik, hadd lehessenek a fiatalok barátai, ahelyett, hogy vezetői, mentorai akarnának lenni. Nem egy szerző üdvözli ezt a fejleményt, közelebbről nézve azonban ez a „nemzedéki rugalmasság" valójában visszalépés egy olyan életszakaszba, amelyben nincs szükség érettségre és nemzedéki felelősségérzetre.

Andrew Calcutt *Arrested Development* (Megrekedt fejlődés) című könyvében a felnőttlét leértékelődésével magya-

rázza, hogy az embereknek nem akarózik felnőni.[378] Úgy látja, hogy a nyugati kultúra Peter Pan módjára az éretlenségre törekszik. Az élvezeterkölcsiség, amelyről Wolfenstein írt 1951-ben, mára minden korábbinál nagyobb hatással van a társadalomra. Amikor a *The New York Times* 2014-ben közzétette *The Death of Adulthood in American Culture* (A felnőttség halála az amerikai kultúrában) című esszét, nem sok olvasónak okozott gondot, hogy megértse, miről van szó.[379] A mai tömegkultúrában a felnőttkorhoz csak elvétve társulnak pozitív tulajdonságok vagy erények. A felnőtt-társadalom jelentős része nyíltan tagadja is, hogy dolga volna iránymutatást adni a fiatalabb nemzedékeknek.

A gyermekek szocializációjáért viselt felelősségnek ez az elhárítása sokszor felvilágosult szülői magatartásnak minősül. Egyes szülők helytelenítenék, hogy rákényszerítsék a maguk értékeit a gyermekeikre, mondván, sokkal jobb, ha a fiatalok maguk döntenek ez ügyben. Újabban egyes anyák és apák a divatos szóval „nemileg semleges gyermeknevelésnek" nevezett gyakorlat mellett döntenek, semleges nevet adnak gyermekeiknek, semleges ruhákba öltöztetik őket, nehogy valaki megállapíthassa, milyen neműek. Ez a gyermeknevelési módszer abból indul ki, hogy a gyerek dolga eldönteni, milyen azonosságot választ majd magának. Valamikor kifejezetten a szülői kötelesség elhanyagolásának minősült volna, ha egy szülő a gyermekre hárította volna a nemi identitás megválasztását.

378 A megrekedt fejlődésről lásd Calcutt, A.: *Arrested Development: Pop Culture And The Erosion of Adulthood.* Cassell, London, 1998.

379 Lásd http://mobile.nytimes.com/2014/09/14/magazine/the-death-of-adulthood-in-american-culture.html?smid=tw-nytimes&_r=0&referrer=

Ha a felnőttségről leválasztják a fiatalabb nemzedék iránti felelősséget, azzal együtt jár, hogy zavar támad abban, mit is jelent felnőttnek lenni. Régebben természetes ifjúkori vágy volt, hogy az ember felnőtté válhasson, mostanra azonban a felnőttkor megítélése mélységesen bizonytalan lett.[380] A felnőtt férfiak és nők, akik úgy döntöttek, hogy meghosszabbítják a kamaszkort, nemcsak hogy bátorítással találkoznak – éljék ki, úgymond, játékos énjüket –, hanem egyenesen arra biztatják őket, hogy gyanakvással vegyes megvetéssel tekintsenek a felnőttkorra. A felnőttkorhoz manapság nemigen társítanak pozitív értékeket, inkább a konformizmus és az elbutulás melegágyának szokták lefesteni. Szembeszökő az ellentmondás a között, ahogy kultúránk a fiatalságot igenli, s ahogy esetlenül csetlik-botlik a felnőttlét fogalma körül. Kultúránk a fiatalság kultúrájává vált.

Férfiak és nők azért fordulnak a kamaszkori képzelgésekhez, mert eltávolodtak az érettséghez társított eszményektől. Az emberek sehogyan sem tudnak beletörődni az ifjúság elvesztésébe. Infantilizálódó mai kultúránk azonban eltér azoktól a múltbeli próbálkozásoktól, amelyekkel az ember az idősödés feltartóztathatatlan folyamatát igyekezett lassítani.

Nagyszüleink fiatalnak és vonzónak akartak látszani, de semmi esetre sem szerettek volna gyermekek módjára viselkedni. A 21. századi társadalom viszont nehezen tud értelmes célt társítani a felnőttléthez. Amikor tehát félig öntudatlanul az éretlenség kultuszát műveljük, jelentős mértékben a felnőtt-identitás kiüresedésére reagálunk.

380 Lásd Bristow, J. 2019.

Társadalmunk tele van elveszett fiúkkal és lányokkal, akik a felnőttkor peremén ődyelegnek. Akármilyen sokan vannak azonban, még megnevezni sem tudjuk őket. Az pedig, hogy nincs kész szavunk ezekre az infantilizált felnőttekre, azt bizonyítja, hogy zavarba ejt bennünket ez a jelenség. A játékgyártóknak és a játékok hirdetőinek történetesen van szavuk erre a piaci szegmensre. A félig felnőtt, félig gyermek vásárlóközönség tagjait a *kidult* (a *kid* és az *adult* szó összevonásából, „felmek") szóval jellemzik. E 20–35 éves örök fiatalokat, akik nem hajlandók megkomolyodni és elköteleződni, továbbá középkorúként is bulikba járnak, a félig felnőttet, félig serdülőkorút jelentő *adulescent* (az *adult* és az *adolescent* szó összevonásából, „sernőtt") szóval is jelölik. Ennek ellenére nagyon széles körben elismert dolog, hogy a nemzedékek közti határvonalak elhomályosultak. Így aztán, amikor az *Atlantic* magazin egyik esszéjének címében azt kérdezi, „Mikor csakugyan felnőtt az ember?", nyomban pontosabban is megfogalmazza a szónoki kérdést: „Korunkban, amikor minden korábbinál homályosabb a gyermekkor és a felnőttkor közötti választóvonal, mitől nő fel az ember?"[381] A cikk jellemző módon nem adja meg a választ a kérdésre, hanem azzal az érzéssel hagyja magára az olvasót, hogy akármi légyen is a felnőttkor, sok köszönet nincs benne. „Felnőttnek lenni – közli a szerző – nem mindig kívánatos: a függetlenség sokszor magányt, a felelősség szorongást jelent." A felnőttidentitást belengő kilátástalanság sokat megmagyaráz abból, hogy kultúránk miért nem képes fenntartani a gyermekkor és a felnőttkor közötti

381 https://www.theatlantic.com/health/archive/2016/01/when-are-you-really-an-adult/422487/

választóvonalat. Pontosan ugyanabból az egyszerű okból szokás eszményíteni a gyerekes magatartást, amely miatt oly sokan már a felnőttkor gondolatától is kétségbeesnek. Mai kultúránk csak nagyon csekély értéket tulajdonít az érettségnek, a felelősségérzetnek és az elköteleződésnek.

A felnőtt eltűnő tekintélye

A felnőttek és a gyerekek között tehát korunknak nem akarózik meghúznia a választóvonalat, és ez ugyanannak a korlátokat ellenző szellemiségnek a megnyilvánulása, amelyről a földrajzi és a jelképes határokkal kapcsolatban az előző fejezetekben szó volt. A felnőtt nem egyszerűen biológiailag érett ember. Olyasvalaki, aki rendelkezik azzal az erkölcsi képességgel, hogy felelősséget viseljen a fiatalokért, és tudja, mi velük szemben a kötelessége. Az *Oxford English Dictionary* emlékeztet bennünket: a felnőttlét olyan vonások meglétét feltételezi, amelyek „a felnőttre, nem pedig a gyermekre jellemzők". Ez a szembeállítás feltételezi, hogy akik „a felnőttekre jellemző" tulajdonságokkal rendelkeznek, jelentős mértékű felelősséget vállalnak azért, hogy eligazítsák a fiatalokat és gondoskodjanak jóllétükről.

A felnőttek tetteit egy társadalmi szükségletre adott kollektív válasznak kell tekinteni, nem pedig kedves, saját személyiségi jegyeik által vezérelt felnőttek önkényes cselekedeteinek. A felnőttek felelősségét úgy kell értelmezni, hogy az idősebb generáció *kollektíve felelős* a fiatalabb nemzedék jól létéért. Közös felelősség ez, mert sem valamelyik egyéntől, sem pedig egyetlen intézménytől, légyen az akár az iskola, akár a család, nem várható el, hogy önmagában kifejlessze a kívánatos készségeket a fiatalokban. A felnőttek felelősség-

érzete elengedhetetlen az erkölcsi erények és a jó jellem kialakulásához.

A felnőtt felelőssége nem korlátozódik saját gyermekeire. Ezt hangsúlyozta Erikson is, amikor kifejtette, hogy a felnőtteknek nem kötelességük szülővé válni, de „az ember másképp is részt vesz az új nemzedék útjának egyengetésében és életének gazdagításában, valamint annak a világnak alakításában, amelyet az majd örököl". Így folytatta: „A kevesebb gyermekhez (vagy a gyermektelenséghez) való jog (vagy kötelesség) csak akkor lehet szabad, ha nagyobb személyes és közösségi felelősséget jelent minden megszületett ember iránt, és szülői gondossággal jár együtt mindannak megóvásával kapcsolatban, ami a teljes életciklus megélését segíti elő."[382]

A felnőtteknek ezt a társadalom-lélektani szerepét érzékeltetendő vezette be Erikson a *generativitás* fogalmát: ez azt jelzi, hogy az idősebb nemzedéknek „gondja van a következő generáció létrehozására és útjának egyengetésére".[383] A generativitás azt az erkölcsi kötelességét foglalja magába, hogy „viszonzást nem várva" adjon az ember, vagyis a nemzedékek közötti kölcsönös ráutaltságot fejezi ki, és egyben elősegíti köztük a kapcsolatteremtést.

A felnőtt nem képes gyakorolni e felelősségét, ha nem veszi komolyan a gyermek és a felnőtt megkülönböztetését. Eredetileg ezt a különbséget a felnőtt tekintélye szankcionálta. Napjainkban azonban, ahogy vitatott a közszféra és a magánszféra közötti határvonal és a nemzetállami határok státusza is, ugyanígy a felnőttek tekintélyéből fakadó meg-

382 Erikson 1974, 123.
383 Erikson 1963, 266–267.

különböztetések is veszítettek erejükből. A tekintélyt gyakran ítélik el, mondván, hogy eleve tekintélyelvű jelenség, a gyermekek jogainak önjelölt képviselői szerint pedig a gyermek és a felnőtt között az egyenlőségnek kell érvényesülnie. A családot – hangoztatják – demokratizálni kell, éspedig úgy, hogy a gyermeknek egyenlő félként kell részt vennie a döntéshozatalban.

A felnőttek tekintélyének sorvadása párhuzamosan haladt a felnőttség erkölcsi leértékelődésével. David Riesman *A magányos tömeg* című klasszikus művében az elsők között számolt be a felnőttek tekintélyének leépüléséről. Ez az 1950-ben megjelent tanulmány arra hívta fel a figyelmet, miként veszítik el a felnőttek saját tekintélyükbe vetett hitüket, és ennek folytán kétségeik támadnak afelől, „hogyan kell gyereket nevelni". Riesman arra is rámutatott, hogy „a szülők már nem érzik magukat többnek a gyerekeknél".[384] Csaknem két évtizeddel később, a könyv 1969-es új kiadásának előszavában már arról számolt be a szerző, hogy gyorsuló ütemben foszlik szét a felnőttek tekintélye: „1950 óta a felnőttek súlyának és tekintélyének *A magányos tömeg*ben említett hanyatlása tovább folytatódott. Ma már középiskolába és egyetemre járnak azoknak az elbizonytalanodott szülőknek a gyermekei, akik úgy érezték, róluk szól *A magányos tömeg* és a más hasonló könyvek. A felnőttek önbizalomvesztése a technika és az értékrend gyors változásait tükröző világjelenség. Margaret Mead Amerikában született szülőkről számol be, akik bevándorlónak érzik magukat az ifjúság országában. A fiatalok pedig még nagyobb bizalmatlansággal, zavarodott-

384 Riesman 1964, 49.

sággal és lázongással reagálnak a felnőttek legitimációjának sorvadására."[385]

Hannah Arendt ugyancsak 1950-ben szintén hangot adott annak az aggodalmának, hogy a felnőttek tekintélyének csökkenése romboló hatással lesz a fiatal nemzedék fejlődésére. „Egy olyan tekintély omlik össze fokozatosan" – figyelmeztetett –, amely fennállt „minden, a történelemből ismert társadalomban: a szülők tekintélye a gyerekeik felett, a tanárok tekintélye a tanulók felett és általában az idősebbek tekintélye a fiatalabbak felett".[386] Elemzése így folytatódott: „A válság mélységét és komolyságát mutató legjelentősebb tünet az, hogy a válság olyan politika előtti területekre is kiterjedt, mint amilyen a gyermeknevelés és az oktatás, ahol is a legszélesebb értelemben vett tekintély mindig is afféle természetes szükségszerűségnek számított, hiszen természetes igények, így a gyermek önállótlansága éppúgy indokolta, mint a politikai megfontolás, nevezetesen a fennálló civilizáció fennmaradásának igénye, amely csak akkor szavatolható, ha az újonnan világra érkezőket átvezeti valaki a készen kapott világon, amelybe idegenként születtek."

Napjainkban elkeseredett viták dúlnak a gyermeknevelésről, az egészségügyről, az életformákról és a személyes kapcsolatok kezelésének módjáról, s mindez azt mutatja, milyen mélyre hatolt a tekintélyvesztés a mindennapi élet politika előtti szféráiba. Arendt felismerte, hogy ha egyszer már a felnőttek tekintélye is vita tárgya, akkor a nemzedékek között húzódó választóvonal elkerülhetetlenül elmosódik.

385 Riesman 1969, xiv.
386 Arendt 1956, 403.

Sok biológiailag érett ember ahelyett hogy felnőtt tekintélyével élne, „felnőttködik". A „felnőttködés" *(adulting)* új kifejezés, és az olyan biológiailag érett emberek magatartását jelzi, akik időnként felnőtt dolgokat tesznek.[387] A magukat egyébként felnőttnek nem tekintő emberek olyankor felnőttködnek, amikor például főznek, takarítanak vagy elviszik a nagymamát a doktorhoz. A felnőttködés azt jelenti, hogy valaki úgy tesz, mintha felnőtt lenne. New Yorkban negyvenes éveik elején járó férfiakkal találkozni, akiknek pólóján az a felirat díszeleg, hogy „Ma nem tudok felnőttködni".[388] Márpedig ha a felnőtt magatartás csak egynek számít az életforma-lehetőségek közül, akkor nagy baj lehet a felnőtt ember tekintélyével.

Szocializáció korlátok nélkül

A gyermeknevelésre különösen negatív hatást tett, hogy a határok oly sokat veszítettek jelentésükből. A szülők tudják, hogy a gyermekek szocializációja nem lehet sikeres, ha nem szabnak nekik határvonalakat, nem érvényesítik tekintélyüket és nem tartatnak be velük bizonyos szabályokat. E határvonalak fenntartása és érvényesítése kivált a kisgyermekek esetében fontos, és a gyermek életének természetes velejárója, hogy próbára teszi ezeket a határokat. A kisgyerekek szüntelen figyelemre éhesek, és nehéz elfogadniuk a lefekvés időpontjára vagy az internetes tevékenységek befejezésére vonatkozó családi szabályokat. A kortárs szülői

387 A felnőttködésről szóló kiváló fejtegetéshez lásd Jennie Bristow tanulmányát: https://www.spiked-online.com/2019/06/21/the-futility-of-generation-wars/
388 Lásd https://expressiontees.com/products/i-cant-adult-today-mens-t-shirt?variant=42974102854&currency=USD&utm_source=google&utm_medium=cpc&utm_campaign=google+shopping&gclid=CjwKCAjw1rnqBRAAEiwAr29II3eZnU50W_24ISXxvDTPylVJ0Q1r3cI8w9Q5I1unSJr66tRBpXP8fRoCovYQAvD_BwE

kultúra kevés útmutatást ad azoknak a szülőknek, akik világos határvonalakat akarnak szabni gyerekeiknek; ehelyett arra biztatja őket, hogy legyenek rugalmasak, és ne fegyelmezzék túlságosan sokat a gyerekeket. Azt ajánlja nekik, ne feleljenek egyértelmű nemmel lázongó gyermeküknek; inkább bocsátkozzanak vele „tárgyalásba". Ilyen körülmények között nem meglepő, hogy a szülők gyakran nemigen tudják, hogyan állítsanak fel korlátokat.

A gyereknevelési tanácsadás valóságos iparág lett, és tevékenységi köre a határvonalak kijelölésére is kiterjed. Az ehhez kapcsolódó irodalom gyakran azt a benyomást kelti, hogy a szülők bizonytalanok a határvonalak megszabása ügyében. Egy gyermeknevelési szakértő magabiztosan fejtegeti, hogy „ha határokat szabsz, attól nem leszel gonosz vagy igazságtalan szülő, még akkor sem, ha gyermeked mérgében annak nevez".[389] Szüntelenül ömlenek a szülőkre a közhelyek arról, hogy nyugodtan szabjanak határokat gyermekeiknek, s ez önmagában is azt bizonyítja, hogy az általánosan elterjedt nézet szerint ez nehéz feladat.[390] Ezenkívül az ilyen üzenetek azt sugallják, hogy a határszabáshoz különleges szakértelem kell, amit meg kell tanulni. Pedig olyan szülőnek lenni, akinek tekintélye van, nem szaktudás dolga.

A fiatalok szocializációjához tekintélyük tudatában lévő felnőttekre van szükség, mert csak ők tudják továbbadni a gyermeknek közösségük normáit és értékeit. Ha a felnőttek tekintélye csekély, a fiatalok nem kapják meg identitásuk kialakításához azt a támogatást, amelyre szükségük volna a

389 https://www.mindbodygreen.com/0-17051/why-its-important-to-set-healthy-boundaries-with-your-kids.html

390 Lásd Füredi: The Problem of Holding The Line. 2001, 8. fejezet

felnőttkorba való átmenethez. Erikson nem fejtette ki rendszerszerűen, mi az összefüggés a szocializáció során átadott értékek és az identitásválság megoldása között, de több helyütt is céloz ennek az összefüggésnek a jelentőségére, például amikor a kamaszkorra jellemző „normatív identitásválságról" ír, és amikor annak etikáját hangsúlyozza, hogy a felnőttek felelősek a fiatalok szocializációjáért.[391] Bármennyire fontosak is azonban a nemzedékek közötti kapcsolatok, a szocializációt a kutatók nem vizsgálták önállóan, különösen abból a szempontból nem, hogy milyen összefüggésben áll az identitásválsággal.

Az elmúlt évszázad során a társadalmak egyre nehezebben tudták az előző nemzedékek értékeire szocializálni a fiatalokat. A páratlan technikai és társadalmi változások következtében az idősebb nemzedékek bizalma megrendült azokban az értékekben, amelyekhez önmaga szocializálódott, s a társadalom nehezen boldogult azzal a feladattal, hogy felnőtt tagjait hathatós szocializációs narratívával lássa el. Amikor Erikson feltette a kérdést, hogy „mi is voltaképp a felnőtt?", arra hívta fel a figyelmet, milyen fontos megfelelő leírást adni a felnőttlétről, hogy így meg lehessen oldani a kamaszkori identitásválságot.[392] A szocializáció akkor lehet sikeres, ha a felnőttnek rendelkezésére áll egy a korábbi nemzedékek tapasztalataiban gyökerező gyermeknevelési rendszer. Erikson megjegyezte, a gyermeknevelésben felhasznált értékek „azért maradnak fenn, mert a kulturális ethosz »természetesnek« tartja őket, és nem engedélyez alternatív értékeket". Fejtegetése így folytatódik: „Azért maradnak

391 Erikson 1968, 16–17.

392 Lásd Erikson 1970, 11–22.

fenn, mert az egyén identitásképének lényegi alkotóelemévé váltak, és mint ilyeneket meg kell őriznie, mert rájuk épül józan ítélőképessége és hatékony cselekvése. Az értékek azonban nem maradnak fenn, ha gazdaságilag, lélektanilag és szellemileg nem bizonyulnak működőképesnek. Állítom, hogy akkor hagyományozódhatnak át nemzedékről nemzedékre, ha a gyermekkori nevelésben gyökereznek; a gyereknevelés pedig akkor lehet következetes, ha egy folytonos gazdasági és kulturális szintézisbe ágyazódik."[393]

A szocializáció, a múlt értékeinek közvetítője lévén, elválaszthatatlan része annak a nemzedékek közötti kölcsönhatásnak, amelynek során a tekintéllyel rendelkező felnőttek eljuttatják a fiatalokhoz a közösség erkölcsi normáit.

A felnőttek tekintélyének lefoszlása egyebek között azzal a következménnyel is járt, hogy immár nem világos, milyen értékeket is kell közvetíteni a gyerekeknek. A szülők gyakran nyíltan bevallják, hogy mivel már nem bíznak azokban az értékekben, amelyekre őket szocializálták, nem biztosak benne, milyen eszményekre is oktassák gyermekeiket. A felnőttség narratívájának híján még nehezebbé válik a fiataloknak, hogy felnőtt módjára tekintsenek az életre.

A szocializáció mai rendszere azonban nemcsak a serdülőkorúakat nem ruházza fel azzal a képességgel, hogy kiküzdjék maguknak az átlépendő generációs határ tudását. Az iGen nemzedékről – így nevezik az 1995 után születetteket – szóló izgalmas tanulmányában Jean Twenge pszichológus azt a következtetést vonja le, hogy nemcsak a felnőtté válás

393 Erikson 1963, 138.

halasztódott későbbre, hanem már a serdülőkort is lassabban érik el a gyerekek.

Egy sor kutatás alapján Twenge arra a következtetésre jut, hogy „a gyerekkor meghosszabbodott". A tizenéveseket gyerek módjára kezelik, „jobban óvják őket a szülők, mint korábban". „A gyermekkorból a serdülőkoron át a felnőttkorba" vezető fejlődés lelassult, így hát megváltozott a serdülőkor jelentése. „A serdülőkor ma a gyermekkor meghosszabbítása, nem pedig a felnőttkor kezdete" – írja Twenge.[394] A gyerekek, akiket megkérdezett, általában azt mondták, jobban vonzza őket a gyermekkor, mint a felnőttkor, mert az előbbiben nem kell vállalniuk a felnőttkorral járó felelősséget.

A tizenévesek és a húszas éveik elején járók nem szívesen hagyják el a gyermekkor biztonságát, és ennek egyebek közt az az oka, hogy nem kapták meg azokat az erkölcsi erőforrásokat, amelyeknek birtokában a független cselekvéshez szükséges szokásokat elsajátíthatták volna. Az értékítélettől való tartózkodás uralkodó befolyásáról szóló korábbi fejtegetésünkben megjegyeztük, hogy az ítéletalkotástól való húzódozás párhuzamosan alakul ki a határtalanság és a nyitottság szellemiségével. Kívülről nézve ez a szellemiség felszabadítja az embert a felnőtt tekintély parancsolta követelmények és a szélesebb értelemben vett társadalmi konvenciók alól. Csakhogy az ítéletalkotás szokásának elsajátítása híján a fiatalok nehezen tudnak átlépni a felnőttkor küszöbén. Ahelyett, hogy a határvonalak jelölte korlátoktól szabadulnának meg, csak azt a napot halogatják, amikor végül átlépik majd azt a határvonalat. Az ítéletalkotás problémáját a Notre Dame

394 Twenge 2017, 41.

Egyetem tudósainak kutatása is feltárta. Tanulmányuk címe is sokatmondó: *Lost In Transition: The Dark Side of Emerging Adulthood* (Átmenet közben elveszett. A felnőttkor beköszöntének sötét oldala). Következtetése pedig a következő: az erkölcsi ítéletalkotást „a felnőtté válás küszöbén álló fiatalok legtöbbje szinte elképzelhetetlennek látja".[395] Ha pedig valaki nem képes eredményes tárgyalást folytatni az erkölcsi korlátokról, akkor, ahogy az sok fiatallal megtörténik, nem esik nehezére, hogy ne vegyen tudomást arról, hogy itt lenne az ideje az érettségnek.

Az angol-amerikai egyetemeken naponta tapasztalni, milyen következményekkel jár, hogy a fiatalokat nem készítik fel a felnőttkorba vezető útra. Ezekben a tanintézményekben ugyanis szélsebesen tűnik el az iskolai tanulók és az egyetemi hallgatók közötti különbség. Ami azt illeti, az egyetemi hallgatók infantilizálódása már intézményes méreteket öltött. Az egyetemi vezetés gyakran biológiailag érett gyermeknek tekinti a diákokat, nem pedig fiatal felnőttnek, és abból indul ki, hogy terápiás támogatásra van szükségük az iskolából az egyetemre való átmenethez.[396]

Némelyik esetben az egyetemi hallgatók infantilizálódása már önmaga karikatúrájává fajult. Sok egyetemen a vizsgázó diákokat plüssállatkákkal vagy valódi kisállatokkal látják el, hogy egy külön erre a célra szolgáló nyugtató szobában simogathassák őket. A Harvard Egyetem Orvostudományi Intézetében és a Yale Egyetem jogi karán egyaránt terápiás kutyákat tartanak a könyvtárban. Ausztráliában, a Canberrai Egyetemen vizsgázás előtt megnyugtató foglalkozásokat tartanak,

395 Smith 2011, 23–24.

396 E fejleményről lásd Füredi 2017.

és ezek keretében állatsimogatóba viszik a diákokat, buborékfólia- és léggömbpukkantást rendeznek nekik, továbbá egy olyan foglalkozást, amelynek ez a címe: „Hogyan is izgulhatnál, ha egy kecskét simogatsz?".

A legnépszerűbb magyarázatok a mai egyetemi hallgatók érzelmi sérülékenységét az új társadalmi és gazdasági jelenségekre vezetik vissza: a változások gyorsuló ütemére és a diákok gazdasági bizonytalanságérzetére. Ezek a beszámolók azonban mind figyelmen kívül hagyják az infantilizálódás mélyebben fekvő okát, nevezetesen azt, hogy a társadalom nem képes a múlt értékei szerint nevelni a fiatalokat. Mint Erikson kifejtette, a fiatalok identitászavarait olyan szocializáció révén lehet meghaladni, amely értelmet ad az életüknek. Erikson hozzáfűzte, hogy a szülőknek „azt a mély, szinte testileg szervesülő meggyőződést kell sugározniuk, hogy cselekedeteiknek van értelme". Nem a fiatalok frusztráltságában látta a problémát, hanem abban, hogy nem kapták meg azt a kulturális támogatást, amelynek birtokában megbirkózhatnának vele: „A gyerekek végső soron nem a frusztrációtól lesznek neurotikusak, [hanem] attól, hogy a társadalom szemében frusztrációjuknak semmi jelentése nincs, vagy ha volt is, hát elveszett."[397]

A jelenkor társadalma elfogadta, hogy elporladtak az életkori szakaszok közötti választóvonalak, és beletörődött a következményekbe is, mert úgymond, ez már az élet velejárója. Ezt a felfogást képviselte hatásosan Neil Howe és William Strauss, amikor 2003-as kutatási jelentésükben, amely *Millennials Go To College* (Az évezred szülöttei belépnek

397 Erikson 1963, 249.

az egyetemre) címet viseli, arról számoltak be, hogy a mai diáknemzedék nehezen tud kibontakozni a középiskolánál lazábban strukturált felsőoktatási környezetben. „A millenniumi nemzedék sokkal szorosabban kötődik a szüleihez, mint az előző korosztály", és ragaszkodik ahhoz, hogy „biztonságos és szabályozott környezetben" élhessen. Ami azt illeti, Howe és Strauss olyan helyzetről számol be, amelyben az egyetemisták az iskolában begyakorolt magatartást folytatják, a szélesebb értelemben vett felnőtt-társadalom pedig beletörődött, hogy ennek már, úgy látszik, így kell lennie.

A határvonal semmi, az identitás minden

Identitáselméletében Erikson aránylag laza és rugalmas álláspontra helyezkedett a lélektani határok dolgában. A „teljesség" érzése – fejtegette – nyitottságot követel az új élményekre, s csak akkor jöhet létre harmónia „a belső érzelmek és a külső társadalmi körülmények" között. Ha viszont „abszolút határ" épül ki a belső és a külső világ között, akkor csökken az egyénnek az a képessége, hogy új élményeket fogadjon be.[398] Jóllehet a rugalmas megközelítés híve volt a lélektani határokkal kapcsolatban, Erikson felmérte, hogy a határok alkotják azt a nélkülözhetetlen infrastruktúrát, amely lehetővé teszi az identitás sikeres kifejlődését.

Erikson azonban, kora embere lévén, a kései 1960-as és az 1970-es években a jelek szerint mégsem tudta magát kivonni a határtalanság amerikai koreszméjének hatása alól. Egyre inkább eltávolodott azoktól a kulturális értékektől, amelyeket kezdetben oly fontosnak tartott ahhoz, hogy a serdülőkorúak

398 Erikson 1964, 91.

túljussanak identitásválságukon. Robert Coles pszichiáterrel beszélgetve megjegyezte, hogy „a határvonal fogalma alighanem egész személyes és társadalmi fejlődésemnek kifejező jelképe", s azzal zárta a gondolatsort, hogy olyan gondolkodásmódot kellett választania, amelynek révén elkerülhette, hogy beszoruljon a határvonalak szabta keretbe.[399]

Azzal párhuzamosan, hogy eltávolodott a határvonalak gondolatától, Erikson egészen másként kezdett gondolkodni az identitásról általában, és különösen az amerikai identitásról. *Gondolatok az amerikai identitásról* című tanulmányában, amely korszakos műve, a *Gyermekkor és társadalom* 1963-as, átdolgozott kiadásának egyik fejezete volt, rokonszenvező szellemben értékelte az amerikai jellemet és jövendő fejlődési kilátásait. Képesnek tartotta Amerikát arra, hogy „új világképet alkosson", amely „az egész emberiséget magába foglalja".[400] Egy évtized sem telt bele, s Erikson kifejezetten ellenséges álláspontot foglalt el a nemzeti identitással szemben, úgy látta ugyanis, hogy kirekesztő és lealacsonyító indulatokat táplál.[401]

A felnőtt-társadalom egy jelentős részével együtt ő is elvetette a múlt komornak ítélt erkölcsi világát, és egy szabadosabb, határvonalak nélküli jövőkép hívéül szegődött. Ez volt az a pillanat, amikor az identitásválság jelensége átmeneti lélektani állapotból a nyugati kultúra állandó vonásává vált.

A szilárd identitás elvesztését régen súlyosan aggályos fejleménynek tekintették, újabban viszont még ígéretesnek is számíthat, ha valaki nemigen képes stabil identitást kialakítani.

399 Eriksont idézi Gutmann 1974, 60.
400 Idézi Friedman 1999, 252.
401 Lásd Gutmann, 1974.

A posztmodern szerzők megvetik az én úgynevezett hagyományos eszményeit, mondván, hogy „a liberális humanizmus örökre változatlan alanya anakronizmus, és helyébe rugalmasabb embert kell állítani, akinek identitása cseppfolyós, esetleges társadalmi képződmény".[402] Az egyetemi világban, ahol ezek az elképzelések nagy befolyásra tettek szert, képviselőik erényt kovácsolnak az identitás megingásából.

E megközelítés bírálói arra hívják fel a figyelmet, hogy az identitásépítés kényszerű imperatívusza neurotikus és fogyasztáscentrikus lejtőre helyezi az egyént. Charles Lemert szociológus rámutatott, milyen patológiás következményei vannak annak, ha az ember sebészeti, terápiás úton és nemváltó kísérletezés segítségével igyekszik újra kitalálni önmagát. Aggályosnak tartja, hogy az emberek az interneten „lényegében elveszítik önmagukat az olyan átalakulásokban, amelyekre azért vállalkoznak, hogy lépést tartsanak a világgal". Ezt a fejleményt „a korai 21. századi élet kellemetlen irányzatának" minősíti.[403] Hasonlóképp vélekedik Anthony Elliott is, aki az „átváltozási őrületet" kárhoztatja, amely arra indítja az embereket, hogy fájdalmas és költséges eljárások révén akarják megváltoztatni külsejüket és „újrateremteni identitásukat". Az identitás-újrateremtés megoldásai közé tartozik a kozmetikai sebészet, a szélsőségesen gyors fogyást eredményező diéta és a testtömegnövelés.[404]

Erikson, jóllehet eltávolodott a határok igenlésétől, megsejtette, hogy a cseppfolyós identitás ünneplése súlyos lélektani és erkölcsi árat követelhet a fiatal nemzedéktől. 1973-as

402 A vitát lásd Lemert 2011, 18.
403 Uo.
404 Lásd Elliott 2013, 11. és 94–95.

Jefferson előadásában így figyelmeztetett: „Éppen eleget beszéltem ma az emberi lelkiismeret természetéről ahhoz, hogy megértsük: ahol a nemi szerepeket a sokféle identitás vagy a semmilyen identitás jelszavával szabadosan kezelik, ott nem felszabadítják a régi típusú lelkiismeretet, hanem elfojtják azt. És az iskolázott szabadosság következménye nem nagyobb szabadság lesz, hanem az, hogy az emberek nem lesznek képesek megszemélyesíteni és közvetíteni semmiféle etikát, ha csak azt nem, hogy minduntalan igazítanak szerepükön, ahelyett, hogy egyvalamihez tartanák magukat."[405]

Eriksont joggal aggasztotta, mekkora ára lesz annak, ha az identitást le akarják választani a „régi vágású lelkiismeret" által szabott határokról. Aligha tudta azonban elképzelni azt az identitásrobbanást és az identitásból faragott destabilizáló és roncsoló jelenséget, amely a mai kort uralja.

Az identitások széthullását gyakran magyarázzák a kései kapitalizmus kiváltotta változásokkal. Ilyenek az új kommunikációs technológiák, az információ és a tőke gyors mozgása, valamint a tömeges migráció. Tény, hogy ezek a változások nagy hatással voltak arra, ahogy az emberek érzékelik helyüket a világban, ámde az identitás problémája elsősorban abból fakad, hogy erodálódott a jelentéseknek az a hálója, amely eligazította az embereket. A valahová tartozás, az identitásnak ez a döntő összetevője a történelem folyamán mindig is egy bizonyos helyhez kötődött, amelyet a körülötte húzódó fizikai és jelképes határok definiálnak. Ha egyszer az egyén felfogja, hol húzódnak ezek a határok, képes lesz eligazodni

405 Erikson 1974, 108.

a világban, és élményeiből, tapasztalataiból tanulva képes lesz kialakítani a maga identitását.

Ha viszont hiányzik a hathatós kulturális eligazítás, ha nincsenek értelmezhető határok, fokozódni fog az emberek bizonytalanságérzete. Elszabadult, lebegő identitások jönnek létre, és szüntelen szorongás lesz úrrá rajtuk.

Az identitás és a körülötte gyakran megfigyelhető válság kibogozhatatlanul összenőtt azzal a zavarodottsággal, amely oly gyakran övezi az értékeket és az erkölcsi normarendszert. A szocializáció útján megszerezhető hathatós útbaigazítás híján a határnélküliség eszméje és a vele járó identitásválság kivételből szabállyá válik.

NYOLCADIK FEJEZET

TÁMADÁS A BINÁRIS GONDOLKODÁS ELLEN: KÍSÉRLET A FOGALMI HATÁROK LEBONTÁSÁRA

Az előző fejezetekben azt a jelenséget vizsgáltuk, amelyet Jean Baudrillard a kategóriák elszennyeződésének és összezavarodásának nevezett.[406] Ebben a fejezetben az előzővel szorosan összefüggő jelenséget vizsgálunk, nevezetesen azt a törekvést, hogy erodálódjanak az olyan fogalmi megkülönböztetések, amelyek segítségével az ember értelmezni tudja az életet, és értelmet tud neki adni. Ennek legszembetűnőbb megjelenési formája az úgynevezett „bináris gondolkodás" elleni fellépés. A bináris gondolkodás, és a bináris fogalmak – „mi és ők", „férfi és nő", „normális és abnormális" – mint egyfajta merev és rugalmatlan gondolkodás termékének minősülnek, és egyúttal az arányos megkülönböztetés eszközeinek, amelyekkel a hatalmasok uralmuk alatt tartják a gyengébbeket. A bináris gondolkodás ezért erkölcstelennek minősül, s alternatívájául felajánlják nekünk a fogalmi határvonalak lebontását.

A bináris gondolkodás elleni fellépésnek több indítéka is van. Mindenekelőtt egyeseket zavarnak a határvonalak, amelyeket a magatartást és a beszédmódot szabályozó kon-

406 Lásd Baudrillard 1993, 8–9.

venciók jelölnek ki, de általában is gyanakvást váltanak ki belőlünk az erkölcsi határvonalak, amelyeket az „ítéletalkotási rögeszme" megnyilvánulásának tartanak, s mint ilyet előszeretettel gúnyolnak ki. A fogalmi megkülönböztetésekkel szembeni ellenérzést gyakran az emberi létnek értelmet adó kategóriával kapcsolatos relativista ideológiai álláspont támasztja alá. A bináris felfogást támadó mozgalom a férfi és a nő közti biológiai különbségtételt is igyekszik aláásni, és azt ajánlja, hogy a gyermekeket nemileg semleges szellemben szocializálják. A bináris szemlélet elleni keresztes hadjárat kifejezetten sikeresnek bizonyult, abban az értelemben, hogy nagy hatással volt az emberek magatartására és attitűdjére. A felsőoktatásban a szó puszta elhangzása is megvető mosolyt csal a jól értesültek ajkára, hisz azokra gondolnak, akik elmaradottságukban a primitív bináris szemlélet szerint gondolkodnak. Az elmúlt évtizedekben az a szokás alakult ki, hogy aki például bináris fogalmakban gondolkodik a nemiségről, hamar megkaphatja a vádat, hogy transzfób és heteronormatív. Tágabb értelemben pedig a bináris fogalmakról kimondatott, hogy polarizálják a politikai életet és azok a felelősek a szélsőséges politikai pártok megjelenéséért.

Ez a fejezet a bináris fogalmak és magatartás bírálatának bírálatára vállalkozik. Azt fejti ki, hogy a bináris megkülönböztetésekkel szembeni ellenérzést végső soron az a törekvés táplálja, amelynek célja az emberi létnek értelmet adó fogalmi különbségtételek trónfosztása.

Lévén, hogy – amint Bourdieu-től és más társadalomtudósoktól tudjuk – maga a kultúra határvonalakra épül, az antibináris irányzatok kimondatlanul is tagadják az uralkodó értékrend integritását. E fejezet mondanivalója abban fog-

lalható össze, hogy akik negatív jelentést adnak a „bináris" jelzőnek, egyúttal visszarettennek attól, hogy erkölcsi és fogalmi határokat kezeljenek vagy állapítsanak meg. Radikálisabb változatában az antibináris irányzat arra fordítja energiáit, hogy kikezdje a magatartást szabályozó alapvető normák tekintélyét. A kulturális normák felbomlasztására törekszik.

A bináris ellentétpárok elvetése

Az emberek mindennapi életük legtöbb síkján továbbra is bináris fordulatokban és fogalmakban értelmezik és fejezik ki életük eseményeit. Legtöbben önkéntelenül is szembeállítjuk a magasat az alacsonnyal, a soványt a kövérrel, a kellemest a kellemetlennel, a közelit a távolival, a világost a sötéttel. Valahányszor megpróbálunk megérteni, értelmezni egy-egy eseményt, mindig a különbségtétel eszközéhez folyamodunk: megkülönböztetjük a normálist az abnormálistól, a jót a rossztól, a hasznosat a haszontalantól, a károsat az ártalmatlantól. Ilyen bináris kategóriák alapján ítéljük meg és értékeljük a többieket: azt nézzük, megbízható-e valaki vagy sem, művelt-e vagy műveletlen, barát-e vagy ellenség, ápolt-e vagy ápolatlan, igaz-e vagy hamis. A tudomány és a technika kis bináris kategóriák mentén fejlődött; a számítógépes rendszerek bináris logika alapján működnek. A határokkal szembeni lázadás valamennyi megnyilvánulása közül a bináris szemlélet elleni fejezi ki a legegyértelműbben az irányzat irracionalitását és romboló jellegét.

Az ember nem tud meglenni ellentétpárok nélkül, és még a hagyományos erkölcsi és fogalmi határok lebontásán buzgón munkálkodók is egymással ellentétes kategóriákban

gondolkodnak, igaz, öntudatlanul. Végül is szembeállítják a hatalmasságot a kiszolgáltatottal, a kizsákmányolót a kizsákmányolttal, az elnyomót az elnyomottal, az áldozatot a tettessel. Mégis, a mindennapi élet valóságának és a történelmi tapasztalatnak fittyet hányva, az oktatásban, a kultúrában és a médiában magától értetődőnek és „tanult" emberhez méltónak számít, ha valaki megveti a bináris gondolkodást és a világos fogalmi különbségtételt. A természettudományban nagy nehezen még megmaradt a bináris gondolkodás polgárjogra, habár a *The Financial Times* már cikket jelentetett meg a következő címmel: *Binary Thinking – right for computers, wrong for the real world* (A bináris gondolkodás – alkalmas a számítástechnikában, alkalmatlan a való világban).[407] A kommentár szerzője azt állítja, hogy „a való világban" a bináris gondolkodás leegyszerűsíti a dolgokat, és rossz hatással van a döntéshozatalra.

Első pillantásra rejtély, miért éppen a bináris gondolkodás lett a bírálat célpontja, ha egyszer annyira elválaszthatatlan az élet értelmének keresésétől. Ha az lenne a kritika tárgya, hogy egyesek „fekete–fehér" alapon ítélik meg a dolgokat, annak lenne értelme. A bináris felfogás elleni keresztes hadjárat azonban hatalmas buzgalommal folyik, ami arra vall, hogy nem pusztán a rugalmatlan, merev gondolkodás keltette aggodalommal állunk szemben. A nevét leszámítva, az antibináris keresztes hadjárat mindenben egy merev ideológia jellegzetességeit mutatja. A leghasznosabb, ha a

407 Lásd Conrad Wolfram: Binary Thinking – right for computers, wrong for the real world. *The Financial Times*, 2015. október 30. https://www.ft.com/content/1327bc52-7eec-11e5-98fb-5a6d4728f74e

határok általános elutasításának megnyilvánulását látjuk benne. Nem véletlen, hogy akik mint alapvetően erőszakos intézményt elutasítják a határőrizetet, egyúttal gyakran a fogalmi distinkciókhoz is ellenségesen viszonyulnak. A bináris kategóriák elvetését érdemes a határvonalak elleni lázadás intellektuális és kulturális megnyilvánulásának tekinteni. A határok és a szuverenitás egyik elemzője azt tartaná helyesnek, ha az emberek csoportjait „egymást átfedő, fluid, véletlenszerű, dinamikus és visszafordítható határok között és helyzetekben létrejövő jelenségeknek" tekintenénk, nem pedig „zéró összegű, élesen elkülönülő, bináris szerveződéseknek, amelyek ellenségesen tekintenek egymásra valamilyen határon keresztül".[408] Egy másik eszmetársa örömmel konstatálja, „hogy a világ határozottan elmozdult a nemzetállami határokat meghatározó bináris és homogén logikától valami olyasmi felé, ami az emberek, a helyek, a dolgok és a mozgás tekintetében egyaránt kevésbé egyértelmű és/vagy sokkal bonyolultabb".[409]

Megfigyelők évtizedek óta írtak arról, hogy a felsőoktatásban egyre nagyobb teret hódít a kulturális relativizmus, akárcsak a dekonstrukcionista és posztmodern eszmék. Annál kevesebb szó esik viszont a bináris gondolkodás ellen szerveződő mozgalomról. Amikor anyagot gyűjtöttem a népszerű és tudományos irodalmat áttekintő angol nyelvű tanulmányomhoz, alig találtam olyan írást, amelynek szerzője védelmébe vette a bináris gondolkodást a támadásokkal szemben. A jelek szerint ugyanis a támadók uralkodó helyzetben vannak a szellemi és kulturális életben. A népszerű

408 Isin 2002, 30.
409 Green 2012, 585.

kiadványokban a bináris fogalmakkal operáló eljárások többnyire negatív beállításban szerepelnek.

A bináris gondolkodás ellenségeit nem csupán szakmai aggályok motiválják, hanem ideológiai és politikai kifogásaik is vannak. A bináris gondolatmenetet gyakran úgy állítják be, mint valamilyen politikai ellenséget, akivel le kell számolni ahhoz, hogy előbbre jussunk. Nina Glick Schiller egyetemi előadó például azt fejtegeti, hogy „ha a társadalomelmélet különféle mai megjelenési formáiban elvetik a bináris gondolkodást, akkor a tudósok és az aktivisták előtt megnyílik egy olyan identitástudomány lehetősége, amely nemcsak a sokféleséget és a kapcsolati rendszereket hangsúlyozza, hanem azt is, hogyan alakulnak ezek át a hatalmi struktúrában".[410] A bináris gondolkodás elleni támadás tehát egy átfogóbb törekvésbe illeszkedik, amelynek az a célja, hogy változtasson az identitások értelmezésének módján. Jacques Derrida, a 20. század első számú dekonstrukcionista gondolkodója szerint az a feladat, hogy a nyugati társadalmakban oly fontos szerepet betöltő bináris ellentétei elveszítsék befolyásukat, és a mai jelentéshierarchia felboruljon.[411]

Az utóbbi időben az úgynevezett destruktív politikai fejleményeket gyakran írják a bináris gondolkodás számlájára. Az idegengyűlöletet és a fajgyűlöletet gyakran hozzák összefüggésbe a leegyszerűsítőnek mondott bináris felfogással. A bináris gondolkodást olykor lélektani problémának ábrázolják, a szorongás tünetének, továbbá a többértelműség és a bonyolultság iránti intolerancia jelének állítják be. Mark Baer pszichológus arra szólítja fel az „egészséges" csoportokat, hogy „lépjenek túl a bináris gondolkodáson, s fejlettebb döntéshozatali módszerre térjenek át".[412] Egyes szerzők állítása szerint a politikai problémák annak tudhatók be, hogy az emberek a „mi és ők" fogalmaiban gondolkodnak, ajánlatos lenne tehát „szakítani a bináris gondolkodással".[413] A populizmus bírálói gyakran hibáztatják a bináris gondolkodást, amiért hitük szerint arra ösztönzi a polgárokat, hogy a politikai elitjük által javasolt politika ellen szavazzanak. Egy tudós szerző szerint „a bináris kategória, amely szerint az elit korrupt, a nép erényes", kulturális értelemben igen súlytalan.[414] Hans Kundnani a *The Economist* hasábjain azzal vádolja a populizmust, hogy „magát a liberális gondolkodást is megrontotta", s annak az aggodalmának adott hangot, hogy a liberálisok „egyre leegyszerűsítettebb, bináris kategóriákban értelmezik a világot, ők is »ők-ben és mi-ben« gondolkodnak", szóval azt az eljárást követik, amely miatt elmarasztalják a populistákat.[415]

A bináris kategóriák elleni támadások különösen agresszív hangot ütöttek meg az identitásról és a nemi szerepekről szóló vitákban. Az identitáspolitika elkötelezettjei meg vannak győződve arról, hogy a bináris kategóriák sértik az olyan emberek énjét, akik nem bináris fogalmakban fejezik ki identitásukat és ártanak is nekik. Egyikük hevesen támadja azokat, akik binárisnak hiszik az emberi nemet: „A magatok felfogását akarjátok rám kényszeríteni, ezt a bináris abszurdumot. Sőt, azok nemi fluiditását is tagadjátok, akiknek

410 Glick Schiller 2012, 521.
411 Lásd Derrida 1981, 41.

412 Baer 2017.
413 Lásd https://psmag.com/news/fighting-us-vs-them-populism
414 Bonikowski–Halikiopoulou–Kaufmann–Rooduijn 2019, 58–81.
415 https://www.economist.com/open-future/2019/02/14/liberalisms-betrayal-of-itself-and-the-way-back

péniszük van és férfinak vallják magukat, de női alsóneműt hordanak vagy sminkelik magukat, avagy valamilyen más módon normaszegők."[416]

Ez a nemi fluiditást valló szerző úgy gondolja, hogy „ha engem »ciszneműnek« minősítesz, akkor lelki és szellemi erőszakot követsz el rajtam". Szerinte a bináris kategorizálás erőszak az ő nemileg fluid identitásán.

A nemfluiditásnak nagy a becsülete, kivált a tömegkultúrában és az ifjúsági kultúrában, bizonyságául annak, mekkora az antibináris felfogás hatása. A híresség eket nemcsak arra biztatják, szálljanak szembe a nemi sztereotípiákkal, hanem arra is, hogy tárják a nyilvánosság elé nemi fluiditásukat. Ahogy Joseph Appleton megjegyezte, „ma a nem bináris és a transzszexuális számít a felszabadítás alanyának; a minta a binárisan kívül helyezkedik el, sőt velük szemben. Az irodalomtudományi és kultúratudományi tanszékeken demonstrálják a bináris szemléletűeket: először tudatosítják bennük, mi az, aztán visszájára fordítják, majd belső ellentmondásainak súlya alatt összeroppantják."[417]

A „bináris határok áttörését" sürgető álláspont az egyetemi körökről átterjedt a közélet egészére. A határok áttörésének törekvése gyakran egyenesen a normalitás gondolatát vonja kétségbe, és hibásnak minősíti a normális és az abnormális megkülönböztetését. „A modern társadalomban hatalmas félreértés övezi azt, hogy mi normális, és mi nem" – írta egy blogger, majd így folytatta: „már önmagában az is, hogy csak két lehetőség van, a normális és a nem normális, a félreértést

416 J. Nelson Aviance: I am not Cisgendered. *Huffpost*, 2016. február 2.
417 Josie Appleton: In Defence of Binaries. *Notes On Freedom*, 2008. április 25.

bizonyítja".[418] Egy pszichoterapeuta érvénytelennek minősíti e kategóriák alkalmazását az emberek elmebeli és érzelmi állapotára: „Kérdéses ugyanis, használhatók-e egyáltalán ezek a szavak, mivelhogy hatalmas súlyt cipelnek magukkal, továbbá előítéleteket hordoznak és általános zűrzavart idéznek elő."[419]

A normális és az abnormális megkülönböztetésének eltörlését célzó törekvés különös élességgel jelent meg a nemi fejlődés rendellenességéről szóló vitákban. A bináris gondolkodás ellenfelei szerint „a nemi fejlődés rendellenességei" helyett „a nemi fejlődés különbözőségeiről" kellene beszélni. A rendes és a rendellenes fejlődés közötti határ elmosását azzal indokolták, hogy az utóbbi kifejezés megbélyegző. Csakhogy az orvostudományban a normális és az abnormális megkülönböztetésének célja nem a megbélyegzés, hanem az, hogy az orvosok fel tudják mérni, mivel küzdenek a betegeik. Aligha fognak olyasvalamit kezelni, amit normálisnak érzékelnek, s azokra fogják energiáikat összpontosítani, akiknek állapotát abnormálisnak tartják. A normális fogalma nélkül az orvostudomány alapjai porladnak el.[420]

Nem véletlen, hogy a határvonalak áttörése a nyilvánosság számára a nemi szerepek területén volt a legfeltűnőbb. Ahogy Bourdieu kifejtette *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről* című könyvben, a férfi- és a női nem léte a legalapvetőbb bináris megoszlás, amelyet struktúrájukban az élet számos területén alkalmazott megkülönböztetés-

418 https://medium.com/@NicoleAshleyB/breaking-binary-boundaries-479ca95466b8
419 https://www.psychologytoday.com/us/blog/rethinking-mental-health/201111/what-do-we-mean-normal
420 Lásd Anderson 2018, 91–92.

sek is követtek. Mivel a nemek bináris megoszlása modellül szolgált más bináris szerkezetekhez is, Bourdieu feltételezte, hogy „a *par excellence* határ, amely a nemeket elválasztja egymástól, nem törhető át".[421] Hitt abban, hogy a nemek elkülönülésének analógiájára létrejött megkülönböztetések tartósnak bizonyulnak, hiszen bizonyos értelemben egyszerűen a valóságot tükrözik. Manapság azonban ezt a *„par excellence* határt" szüntelen támadások érik, és egyértelmű, hogy a határok áttörése váratlan, példátlan, de annál féktelenebb méreteket ölt.

Mire jók a bináris kategóriák?

A fogalmi határvonalak és a bináris kategóriák központi szerepet játszottak az emberi gondolkodás fejlődésében. A filozófia a kezdet kezdetétől fogva alkalmazta a dichotómiákat és a duális megkülönböztetéseket. Platón filozófiájának fejlődési íve mindvégig a lényeg és a jelenség megkülönböztetését követte. Más filozófusok is követték ezt a hagyományt, míg aztán Descartes ki nem dolgozta a maga – ma már vitatott – elméletét, az elme és a test megkülönböztetését.

Mind az Ó-, mind az Újszövetség bináris kategóriák alapján tesz különbséget jó és gonosz között. A „választott nép" ószövetségi fogalma egyértelmű ellentétet tételez fel a nem választottakkal szemben. A kereszténység világosan megkülönbözteti Krisztus követőit azoktól, akik nem térnek az ő hitére. Az olyan bináris ellentétpárok, mint amilyen a szent és a profán, a mennyország és a pokol, vagy a szentek és a bűnösök, kulturális eszközök, amelyek eligazítanak a mindennapi életben. Más vallások is bináris kategóriákkal adnak értelmet az emberi létnek. Zoroaszter, az ősi perzsa lelki vezető, a zoroasztriánus vallás alapítója a világ kettős természetét hangsúlyozta. Úgy értelmezte a valóságot, hogy állandó harc folyik a fény és a bölcsesség, illetve a sötétség és a gonosz között.[422] A kínai filozófiában használatos különbségtétel a jing és a jang között paradigmatikus példa a bináris kategorizálásra, mert a természet dolgainak kettős jellegét hangsúlyozza – ilyen a férfi és a nő, a fény és a sötétség vagy a mozgás és a mozdulatlanság ellentétpárja. A konfuciánus elvek szerint a jing-jang ellentétpár kölcsönhatása a lét minden dimenziójában érvényesül. Az egymást kiegészítő bináris ellentétpárok rendszere magyarázattal szolgál a világegyetem mibenlétére.

A bináris megközelítés széles körben ismeretes Afrika, Ázsia és Latin-Amerika kis létszámú társadalmainak és etnikai csoportjainak kultúrájában is. Claude Lévi-Strauss strukturalista kultúrakutatási módszerének követői nem véletlenül hangsúlyozzák „a bináris ellentétpárok szerepét a kultúrákban".[423] Appleton például így fogalmaz: „A tömegével érkező érzéki élményeknek, a formák kiteljesedésének és eltűnésének kitett emberi elme a döntő pontokra fókuszál: kelet–nyugat, meleg–hideg. Az alapvető polaritásokra figyel, a végletekre, az ellentétekre, amelyekhez az élmények különböző fokozatai viszonyíthatók. A különbségtétel, a polarizált különbség az, ami az emberi elme számára értelmezhető."[424]

421 Bourdieu 1990, 211.

422 Lásd Boyd & Donald 1979, 557–588.

423 Lásd Douglas 1999, xiv.

424 Appleton 2018. https://notesonfreedom.com/

Algériai terepkutatásai alapján Bourdieu is hasonlóképp vélekedett, és más antropológiai kutatási eredmények alapján is arra a következtetésre jutott, hogy az alapvető ellentétek – „női és férfi, száraz és nedves, meleg és hideg" – az adott kultúra eszközei arra, hogy értelmet tulajdonítson a közösség élményeinek.[425]

A bináris kategóriák jelképes szerepéről szóló irodalom legjelentősebb és legnagyobb hatású darabja alighanem Durkheim úttörő jelentőségű tanulmánya, *A vallási élet elemi formái* (1911). A szociológia műfajának egyik alapítójaként számon tartott Durkheim vitatta, hogy a vallásos és egyéb élmények közötti különbségtétel a szent és a profán jelképes megkülönböztetésén alapul. Durkheim a kultúrák működésének megértése szempontjából egyetemes jelentőségűnek tartotta a szent és a profán dichotómiáját.

Úgy látom, hogy az emberek életvezetését az kormányozza, hogy a közösség mit tekint szentnek, és mit sorol a profán birodalmába. Sőt, az e megkülönböztetésből fakadó bináris kategóriák kulcsszerepet játszanak az erkölcsi rend fenntartásában is. Mint Marcel Fournier francia szociológus kifejtette, „a dichotómiák, mint amilyen a kötelességszenvedély, vagy a szent–profán ellentétpár, azért minősülnek Durkheimnél az erkölcsi rend alapjának, mert alternatívájuk a káosz".[426] Durkheim elmélete azért tulajdonít nagy jelentőséget a szent és a profán bináris fogalmainak, mert olyan eszközt lát bennük, amely lehetővé teszi, hogy a közösség definiálja a tagjait összefűző kötelékeket és közös világképet.

425 Bourdieu 1990, 223.
426 Fournier 2013, 282.

A szent és a profán durkheimi megkülönböztetése az egyén és a társadalom dualitásának kifejeződéseként is felfogható. A szent a társadalom kollektív szemléletét jelenti: hagyományait, értékeit és közös érzelmeit. A profán az egyének világára utal, amelyben sokféle gondolkodás lép egymással kölcsönhatásba. A gyakorlatban az egyén és a társadalom dualitása a fiataloknak a társadalmi szemlélethez való szocializációjában oldódik fel. Ahogy Fournier kifejti, „az egyén szocializációja a szent dolgokba való beavatással jár".[427] A szocializáció segítségével értik meg a fiatalok, mit tart a társadalom szentnek, s jutnak birtokába azoknak a különbségtételeknek, amelyekre szükségük lesz ahhoz, hogy kiigazodjanak a világon. A szent dolgok köréből merítenek az adott közösség tagjai kézzelfogható társadalmi normákat, amelynek segítségével megérthetik, kicsodák is ők. E normák nem feltétlenül kifejezetten vallásos jellegűek. Például a hazafiság, a hűség, a szabadság vagy a demokrácia is egy-egy közösség szent értékei közé tartozhat.

A bináris megkülönböztetések és osztályozási rendszerek egészen a legutóbbi időkig konzervatív, liberális és radikális gondolkodók körében egyaránt az erkölcsi rend és a kultúra fenntartásának nélkülözhetetlen eszközeinek számítottak. Bourdieu például hosszasan értekezett a különbségtétel diszkriminatív ideológiai hatásáról, arról, hogy a „magas (fennkölt, emelkedett, tiszta) és az alacsony (útszéli, közönséges, egyszerű), a lelki és az anyagi, a finom (kifinomult, elegáns) és a durva (súlyos, kövér, nyers, brutális), a könnyű (könnyed, élénk, éles, ügyes) és a nehéz (lassú, vastag, tompa, körülményes, ügyetlen)" és más hasonlók megkülön-

427 Uo. 319.

böztetése olyan értékítéleteket jeleznek, amelyek hízelgőek az elitre nézve, viszont leértékelik az olyan vonásokat, amelyeket a nyelvhasználó az uraltakhoz társít.[428] Hozzátette azonban, hogy a bináris osztályozás a világ megértésének alapja és közös értelmezési keretet szolgáltat az embereknek, amelyek segítségével szolidaritás jöhet létre közöttük.

Bourdieu nézetét Stuart Hall brit marxista, a kulturális tanulmányok tudományág egyik alapítója is osztotta. Ő is felismerte, hogy „a különbségek megjelölése" nélkül nem jöhet létre jelképes rend, vagyis „az a valami, amit kultúrának nevezünk". Jóllehet bírálta azokat, akik hangsúlyos kulturális határokat rajzolnak fel, a következőket jegyezte meg: „A stabil kultúrához arra van szükség, hogy a dolgok a maguk helyén legyenek. A kategóriák »tisztaságáról« a jelképes határvonalak gondoskodnak, s ez adja meg a kultúrák egyedi jelentését és identitását."[429]

Hall különben inkább felforgatta volna az adott kultúrát, s ennek szellemében meg is kérdőjelezte jelképes határait, de, szöges ellentétben a bináris gondolkodás mai ellenzőivel, elismerte, hogy egy kultúra nem maradhat fenn jelképes határok segítsége nélkül.

A bináris ellentétpárok mai ellenzőit az különbözteti meg a kultúrradikálisok előző nemzedékének tagjaitól, hogy nálunk öncél a fennálló határvonalak megkérdőjelezése. Nem azért lépik át a határokat, mintha ezzel valamilyen konkrét céljuk lenne, hanem mert a határsértést mint olyat tekintik helyes cselekedetek. E mozgalom mozgatórugója a tartalmatlan határátlépés.

428 Bourdieu 1990, 470.
429 Hall 1997, 236.

A gondolkodás eszközei

A bináris kategóriák nem pusztán egy-egy adott kultúra eszközei. A bináris gondolkodás az emberi fogalomalkotás gyakorlatának alapvető vonása. Ahogy az egyik erről szóló beszámoló fogalmaz: „A bináris gondolkodás a jelek szerint az az út, ahol a legkisebb ellenállásba ütközik az érzékelés rendszere, a gondolkodás és a nyelvstruktúra. Valami bonyolult információ osztályozásának legkönnyebb módja, ha két halmazba csoportosítjuk. Az összetett adathalmazok osztályozásának legösztönösebb és legvonzóbb módszerét néhány régi kedvenc szemlélteti: szeretem/nem szeretem; miénk/övék; helyes/baljós; birkák/kecskék."[430]

Az összetett információkat bináris dichotómiában kifejező eljárás olyan keretet ajánlott az embereknek, amelyeknek segítségével értelmezni tudják élményeiket. Appleton ezt magyarázza tovább: „A bináris gondolkodás egy alapvető igazságot ragad meg, nevezetesen azt, hogy a természet és az emberi élet az ellentmondások dinamikáján át működik. A felszín alatt mindig egymással összecsapó erők, ellentétes elemek küzdenek meg egymással. Végül is a természetben is vannak pólusok: az egyik pozitív, a másik negatív, az egyik taszít, a másik vonz."[431]

A bináris kategóriák arra szolgálnak, hogy az embert zavarba ejtő valóságot értelmezhetővé változtassák, olyan fogalmi térkép körvonalait terítsék elé, amelynek hasznát veszi majd, ha döntéseket kell hoznia. Ha váratlan kihívások vagy problémák elé kerülünk, a bináris logika segít eldöntenünk, nekiveselkedjünk-e, vagy sem, tartsuk-e távol magunkat tőle,

430 Elbow 1993, 53.
431 Appleton 2018. https://notesonfreedom.com/.

vagy vállaljuk fel. A bináris fogalmak segítségével nemcsak a mindennapi élet problémáit tudjuk értelmezni, hanem a művészet esztétikai dimenzióit is könnyebben látjuk át. George Steiner irodalomkritikus öt bináris ellentétpárt írt le, amelyeket egyetemes irodalmi értelmezési szempontoknak tekint: idős–fiatal; férfi–nő; élő–halott; az emberek világa–az istenek világa; közélet–magánélet.[432] De akárcsak az irodalomban, az élet más területein is igaz, hogy az emberi elme ellentétek felállításán keresztül értelmezi élményeit.

A társadalomtudományban olyan ellentétpárok segítik egy-egy társadalom vagy a különféle társadalomtípusok megértését, mint amilyen a hagyományos–modern; az írástudatlan–írástudó vagy a befogadó–kirekesztő dichotómiák.

Durkheim fejlődésmodellje például az úgynevezett mechanikus és a szerves szolidaritás megkülönböztetésén alapul. Ferdinand Tönnies német társadalomkutató a *Gemeinschaft* és a *Gesellschaft* fogalmait állította szembe egymással, s így különböztette meg a közösségi kötelékeken alapuló társadalmat az összetettebb modern társadalomtól, amelyben személytelen és tárgyiasult kapcsolatok keletkeznek az emberek között. Ezek a bináris kategóriák nem merev és gépies intellektuális eszköznek tekintendők, hanem egyfajta kiindulópontnak, amelyből aztán továbbfejlesztendők és módosítandók.

A fogalmakat elválasztó határvonalak nélkül a szóban forgó fogalmaknak nem lehetne pontos jelentésük, nem felelnének meg a tudományos szigor követelményeinek, s így nem nyújtanának olyan betekintést az éppen vizsgált problémába,

432 Steiner *Antigonéról* szóló esszéjének gondolatairól lásd Schöpflin 2012, 24.

amely annak megértését lehetővé tenné. Schöpflin György politológus professzor ezzel kapcsolatban úgy fogalmazott, hogy „a társadalomtudomány akkor tudomány, ha szigorú fogalmi határokat határoz meg, s ugyanolyan szigorral tartja is magát hozzájuk, továbbá a logika és a következetesség szabályai szerint jár el".[433] Ha egyszer a gondolat nem vesz tudomást a fogalmak elhatároltságáról, szabadon lebegővé és önkényessé válik. Ez pillanatnyilag ösztönözheti az egyéni képzeletet, de azon az áron, hogy a gondolkodónak a világ működéséről alkotott képe veszít világosságából.

Az elmúlt századok során a bináris kategóriák és fogalmi megkülönböztetések a legkülönbözőbb tudományágak lényegi elemeivé fejlődtek. Első pillantásra a tudás fejlesztésének természetellenes és rugalmatlan módszerét láthatnánk abban, hogy az emberi tudást tudományági határokkal elkülönített területekre osztjuk. Csakhogy ezek a határvonalak fontos szerepet játszottak az eszmék fejlődésében. Amint egy oktatáskutató megfogalmazta, „a határvonalak nélkül sem magunkon, sem világunkon nem tudnánk kiigazodni".[434] Az oktatás rendszere akkor lehet hatékony, ha világosan elhatárolt fogalmakat képes átadni, amikor a fiatalokat megismerteti a különböző tudományágakkal.

A kultúránk fejlődésére oly nagy hatással lévő határellenes szemlélet nehéz feladat elé állítja azokat, akik fenn akarják tartani az oktatást a társadalmi tevékenységek egyéb formáitól elválasztó határvonalat. A bináris gondolkodás ellenfelei gyakran a tudományágak közti határok és a hivatásos oktatás, illetve a tanulás egyéb formái között húzódó választóvona-

433 Schöpflin 2012, 10.
434 Muller 2012, 71.

lak ellenzőinek első soraiban küzdenek. Ezzel összefüggésben divat lett megkérdőjelezni a különbséget a hivatásos oktatás és a különféle önfejlesztő csoportok tevékenysége között. Bármilyen értékes is a mindennapi tudás, nem adja meg azokat az elméleti eszközöket és fogalmakat, amelyek birtokában a fiatalok túlléphettek saját személyes tapasztalataikon. A tudományos alapú tudás fogalmi megkülönböztetései viszont képessé teszik a diákokat arra, hogy megértsék a közvetlen tapasztalati körükön kívül fekvő világot. Leesa Wheelahan oktatáskutató aggodalommal figyeli, hogyan foszladozik a hivatásos és az informális oktatás közötti minőségi különbség tudata: „Egyesek szeretnék lebontani a határt, mert elválasztja a közoktatásban kínált elvont, elméleti tudást a munkahelyeken megszerezhető mindennapi tudástól, annak érdekében, hogy »hitelesebb« vagy »értékesebb« legyen a megszerzett ismeretanyag, de ezzel megfosztják a diákokat attól a képességtől, hogy felismerjék a különféle tudásfajták közti különbséget, és így sikeresen tájékozódhassanak közöttük."[435]

Ha azt akarjuk, hogy az oktatási rendszer integritása megmaradjon, s hogy az emberi gondolkodás fejlődni tudjon, akkor fenn kell maradniuk a határvonalaknak, amelyek az egyes fogalmak elkülönítését szolgálják.

A bináris gondolkodást bírálói előszeretettel állítják be karikatúraszerűen olyan szemléletmódnak, amely „fekete-fehérben", „vagy-vagyokban" értelmezi a világot. Igaz, a bináris fogalompárok leegyszerűsített és reflektálatlan felhasználásra is alkalmasak. Ugyanakkor tovább is fejleszthetők,

435 Wheelahan 2008, 207.

jobban megvilágíthatók, csak olyan keretbe kell őket helyezni, amelyben a gondolat az új tapasztalatok fényében továbbfejlődhet. A fekete–fehér bináris ellentétpár nem zárja ki a szürke elismerését. Az emberi képzelet képes rugalmasan kezelni a fogalmakat, s a bináris gondolkodás dogmatikus ellenzői figyelmen kívül hagyják, hogy józan ítélőképességünk birtokában képesek vagyunk módosítani, fejleszteni és kontextusba állítani a különféle kategóriákat, következésképp alkalmassá tenni őket arra, hogy tükrözzék a valóság dinamikáját. Az új tapasztalatok hatására a múltban is fejlődtek a fogalmaink, és átlépték eredeti határaikat. De ehhez az is kellett, hogy legyen mit átlépni.

Komolyan venni a fogalmi határvonalakat nem azt jelenti, hogy örökkévalónak és statikusnak kell őket tekinteni. „A tudományágak körvonalai nem állandók, változni fognak a jövőben is, de mindig is fontos marad, hogy a tudás különféle ágazatai ne mosódjanak egybe" – olvassuk Wheelahannél.[436]

A tudományágak elhatárolásának ellenfelei nem veszik észre, hogy ezekkel kapcsolatba lépve tanulják meg a fiatalok, mi az a szellemi függetlenség. Ezek a határvonalak szolgáltatják az olyan gondolkodási eszközöket, amelyekre szükségük van a tudás különféle területei között fennálló különbségek megértéséhez. Wheelahan erről így vélekedik: „A tudományágak határaival találkozva sajátítják el a diákok azokat az alapokat, amelyekre építve aztán kiismerik magukat e határok rendszerében, és multidiszciplináris vagy interdiszciplináris munkát is képesek lesznek végezni. Ugyanis a tudományágak körvonalainak megismerése útján jut a diák

436 Wheelahan 2012, 151.

azon ismérvek birtokába, amelyeknek alapján meghatározható, mi tekintendő egy-egy elmélet legitim, avagy illegitim felhasználásának, mi összemérhető, és mi nem, továbbá érvényes-e egy-egy, a tudásra vonatkozó állítás."[437]

A tudományágak közötti eligazodás az egyik legfontosabb képesség, amelyet a fiatalok elsajátíthatnak az iskolában. A fogalmak használata nélkül nem lehet megragadni a valóság különféle tulajdonságait, és megérteni, miben különböznek másoktól.

Érdemes megjegyezni, hogy a *bináris gondolkodás* kifejezés maga is politikai szándékkal konstruált karikatúra. Az emberek nemigen gondolkodnak kizárólag bináris fogalompárokban. Határozott véleményük lehet arról, mi a jó és mi a rossz, de egyben képesek árnyalt ítéletalkotásra is, például fel tudják ismerni, hogy bizonyos esetekben egy cselekedet egyszerre lehet jó is és rossz is.

Miért lett megvetés célpontja a bináris gondolkodás?

A ma bináris gondolkodásnak nevezett felfogás csak az utóbbi időben kezdett ellenséges érzelmeket kiváltani. Az angol nyelvű kiadványokról szóló összeállításom adatai szerint a bináris gondolkodással szembeni fellépés az 1970-es évek tudományos publikációiban jelent meg először, majd egyre több helyen bukkant fel, mígnem a közbeszédbe is átterjedt, sőt a tömegkultúrában is befolyásra tett szert.

A bináris gondolkodás történetét kutatva az 1990-es évekig csak igen kevés utalást találtam e fogalomra. A Google

437 Uo.

Ngram adatbázisában 1955-ből származik az első ilyen utalás, akkor is számítógépekkel kapcsolatban esik szó bináris gondolkodásról. Az első elmarasztaló beállítás az *Art Journal* egyik 1960-as számában olvasható. A szóban forgó cikk tárgya „egy kategóriaválság érzete a kései 19. századi francia kultúrában; az olyasfajta bináris gondolkodás megszakadása, amely megnyugtató címkéket termel ki, mint amilyen a »férfi és nő«, »a Kelet és a Nyugat«, a »keresztény és zsidó«.[438] Ebben az adatbázisban a következő utalás már 1975-ből származik, és témája „a radikális nyugati felsőbbrendűség-érzés, valamint a »bináris gondolkodásban« rejlő erőfilozófia".[439]

Az angol nyelvű újságok és kiadványok *Nexis* adatbázisában kutatva hasonló eredményre jutunk. 1977-ből származik az első utalás a bináris gondolkodásra, éspedig a *Newsweek* egy könyvszemléjéből, amelyben a bináris gondolkodás az 1960-as évek radikális politikai szereplőinek leegyszerűsítő világképét hivatott jellemezni.[440] A találatok száma 2000 és 2010 között nőtt meg (elérve a 82-t), azóta pedig már nagyságrendet lépett: 2010 és 2019 augusztusa között 480 említést mutat az adatbázis.

A bináris kategóriák és a fogalmi elhatárolások bírálatának fő szószólói a kulturális és fogalmi keveredés hívei közül kerülnek ki, akik a tudományágakat elválasztó és egyéb jelképes határvonalak meghaladásában látják annak előfeltételét,

438 Lásd https://books.google.co.uk/books?id=_D9UAAAAMAAJ&q=%22binary+thinking%22&dq=%22binary+thinking%22&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwim8ovEucbkAhWIShUIHXU8A_YQ6AEINTAC

439 https://books.google.co.uk/books?id=JqVRAQAAIAAJ&q=%22binary+thinking%22&dq=%22binary+thinking%22&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjIwveAu8bkAhUgTxUIHYjUBK4Q6AEITjAG .

440 Lásd A Reader's Christmas Feat. *Newsweek*, 1977. december 12.

hogy kiszabadulhassanak a hagyományos gondolkodás állítólagos rugalmatlanságának béklyóiból.

Ez a felfogás rengeteg hívet szerzett magának az egyetemeken, ahol a radikális aktivisták meg vannak győződve arról, hogy a határok elhagyása „leleplezi a hatalmasokat, akik kikényszerítik e határvonalakat a saját érdekeik szolgálatában, de aztán egyetemes érvényűnek nyilvánítják őket, és úgy állítják be, mintha ez lenne a dolgok természetes rendje, és a társadalom egészének érdekét szolgálná".[441]

A tudományágak határait vitató oktatók olyan nyelven szólalnak meg, amelyben az előző fejezetekben tárgyalt határellenes szellemiség köszön vissza. Ahogy a transzdiszciplináris felfogás egyik szószólója kifejti, „a redukciót a relativitás új elvével helyettesítő transzdiszciplináris nézetrendszer transzkulturális, transznacionális, valamint egyaránt kiterjed az etikára, a lelkiségre és a kreativitásra".[442] E felfogás szerint a tudományágak felosztása a hatalmasok érdekeit szolgálja, és arra való, hogy fenntartsa a társadalom fölötti hegemóniájukat. Fonts tudni véli, hogy ez a nézet egyáltalán nem csupán egy maroknyi kutató és oktató sajátja. Mint Muller írja, „a kötöttségeket és korlátokat meghaladó élet uralkodó eszmény",[443] központi kiindulópontja pedig az a hit, „hogy a határvonalak mindig és eleve fogva tartanak, következésképp át kell őket lépni, fel kell velük venni a harcot, és minden más módon is küzdeni kell ellenük, valahányszor megjelennek valahol".[444] Tester és más elemzők a posztmodernitás tükröződését látják ezekben a „kötöttségek elleni felhívásokban". Csakhogy a határok átadásának helyeslése, mint ami pozitív és etikailag kívánatos cselekedet, leginkább mégiscsak a tudományban és a kultúrában használatos határvonalak legitimitásának elvetését jelenti.

441 Wheelahan 2012, 6.
442 Klein 2004, 516.
443 Muller 2000, 75.
444 Uo. 77.

A fogalmi határvonalak megkérdőjelezése gyakran visszatérő téma a kultúráról szóló tudományos vitákban. Ezek ugyanis gyakran az izoláció és a hibriditás megkülönböztetéséről szólnak. Az izolációt a hagyományos, konzervatív felfogáshoz társítják, a hibriditást pedig azért pártolják, mert tagadja a kulturális imperializmus uralmát és az idejétmúlt hagyományt. Továbbra azért, mert puszta létével is tagadja a konvencionális határvonalakat. Muller szavaival szólva: „Az izoláció a kulturális határok tiltó és áthatolhatatlan minőségét hangsúlyozza, valamint a határozott osztályozást és a tudományági autonómiát jeleníti meg. A tudásrendszerek alapvető különbségeit, illetve a rájuk jellemző döntési normák különbözőségét hangsúlyozza. A tisztaság erényére és a szabályszegés veszélyességére figyelmeztet. A hibriditás viszont a tudás különféle formáinak és fajtáinak alapvető azonosságára és folytonosságára helyezi a hangsúlyt, valamint áteresztőnek tekinti az osztályozásban használatos határokat, továbbá a kultúrában működő jelentések és területek keveredését tételezi."[445]

Elméleti síkon a határellenes korszellem legszisztematikusabb megnyilvánulása a destrukcionizmus. Azt a nézetet közvetíti, hogy a bináris különbségtétel eleve igazságtalan és elfogult, s hogy valószínűleg igazságtalanságra vezet, ha

445 Uo. 67.

ellentétpárokban mutatjuk be a jelenségeket. Ebből a nézőpontból tekintve a dichotómiák felállítása – fehér–nem fehér; férfi–nő; keresztény–nem keresztény – önmagában is az igazságtalanságot és az elnyomást legitimálja. Elbow szavaival szólva, „ez a kritika azt feltételezi, hogy a bináris gondolkodás szinte mindig uralmi viszonyt vagy előjogokat létesít – olykor nyíltan, máskor burkoltan".[446]

Eszerint tehát a magánszféra és a közszféra megkülönböztetése is csak azt a dichotómiát tükrözi, amely misztifikálja a hatalmi viszonyokat. James Panton politológus ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy e megkülönböztetés bírálói szerint „a bináris logika elfedi a társadalmi élet összetettségét", és „álcázza a társadalmi hatalom és uralom mélyben ható dinamikáját".[447]

A dekonstrukcionisták nemcsak azt hozzák fel, hogy a bináris kategóriák önkényesek és lényegüknél fogva instabilak, hanem azt is, hogy az egyik fogalmat a másik fölé rendelik. Szerintük tehát a bináris ellentétpárok alkalmazása értékhierarchiát hoz létre, amely a felsőbbrendűségről és alsóbbrendűségről szóló uralkodó előítéleteket tükrözi vissza. Az a meggyőződés, hogy eleve erkölcsileg helytelen minden megkülönböztetés, egyeseket arra a következtetésre vezetett, hogy maga a különbségtétel aktusa minden formájában diszkriminatív és rasszista. Nem vitás, némely fogalmi ellentétpár értékítéletet hordoz arról, hogy mi tekinthető helyesnek, s mi helytelennek vagy felsőbbrendűnek, illetőleg alsóbbrendűnek. Ilyen például a civilizált–civilizálatlan ellentétpár. Csakhogy ezekben az esetekben nem az ellentét megállapításában rejlik az alapprobléma, hanem abban az előfeltételezésben, amelyre aztán a különbségtétel épül. A különbségtétel tervezése sok dekonstrukcionistát arra vezetett, hogy gyanakvással fogadja magát az osztályozás műveletét, azon az alapon, hogy az osztályozás a kulturális uralom segédeszköze, és igazságtalan kategóriák felállítását eredményezi.

Első pillantásra nehéz megérteni, mi indít egyeseket arra, hogy a különbségtétel aktusának sötét, előítéletes szándékot tulajdonítanak, ezért érdemes meggondolni, hogy a dekonstrukcionisták miért a bináris gondolkodás elítélésén keresztül juttatják kifejezésre a hatalmi viszonyok iránti elítélő véleményüket. Erről szóló kutatásaim azt sugallják, hogy a dichotóm különbségek elítélése afféle rejtett vagy öntudatlan támadás az ítéletalkotás ellen. Ezt már Trilling is észrevette az 1940-es években, amikor azt írta, hogy a szellemi különbségtételtől való húzódozás kéz a kézben jár azzal a meggyőződéssel, hogy az ítéletalkotás „antidemokratikus" következményekkel járna.[448] Mint fentebb megjegyeztük, az ítéletalkotástól való tartózkodás befolyásos irányzat a nyugati kultúrában. Az antibináris ideológia, kivált a felsőoktatásban, nem a dekonstrukcionizmus filozófiai erejét bizonyítja, hanem a korlátlanság korszellemének megnyilvánulása.

446 Elbow 1993, 51.

447 Panton, J.: *Public/Private Distinction: The Problematisation of Public/ Private Relationship in Political Thought After World War II*, Ph. D. Thesis. New College, University of Oxford, 2010. 11.

448 Trilling 1957, 234.

Távolodás a bináris identitástól és a nemi szerepektől

A bináris gondolkodás ellen zajló keresztes hadjárat nem szorítkozik az erkölcsi és fogalmi korlátok lebontására. Az ellentétpárok szerepének megkérdőjelezéséből fennakadás nélkül siklik át a biológiai ellentéteknek, így az emberek és az állatok, illetve a nő és a férfi megkülönböztetésének tagadásába.

A legutóbbi időkig magától értetődő volt, hogy két nem van. Mint Debra Soh kifejti, „a biológiai nem arra vonatkozik, férfiak vagyunk-e, vagy nők, már ami anatómiánkat és reproduktív funkcióinkat illeti".[449] A bináris szemlélet ellenzői manapság azt állítják, hogy a férfi és női nem megkülönböztetése ugyanolyan igazságtalan dichotóm kategória, mint az írástudó–írástudatlan, vagy a civilizált–civilizálatlan ellentétpár. Nézetük szerint a nők és a férfiak bináris megkülönböztetése akadály a nemi egyenlőség elérésének útján, és sérti a transzszexuális, illetőleg az interszexuális emberek identitását. A biológiailag adott nemi különbözőségeket rugalmatlannak, elnyomó jellegűnek és bináris társadalmi konstrukciónak minősítik.[450] Régebben azt hallottuk, hogy van a biológiai nem, és van a *gender*, a társadalmi nem. A transzaktivisták most az ellenkezőjét hirdetik, vagyis hogy „a nemi identitás sors, a biológiai nem viszont társadalmi konstrukció".[451]

449 https://www.realclearpolitics.com/articles/2018/10/31/science_shows_sex_is_binary_not_a_spectrum_138506.html

450 Linstead–Brewis 2004, 359.

451 Anderson 2018, 30.

A férfi és a nő közötti bináris különbségtétel az aktivistákat arra indította, hogy tagadják a nemi különbségek természetével kapcsolatos tudományosan bizonyított tényeket. Az a küldetésük – elsősorban az egyetemeken –, hogy kétségbe vonják a nemek közti különbségekkel kapcsolatos – úgymond – leegyszerűsített és „földhözragadt nézeteket". Egy egyetemi oktató, aki odaadóan igyekszik átvezetni a diákokat „a nemekről alkotott bináris felfogás lebontásának kezdeti szakaszain", megjegyzi, hogy miközben a hallgatók hajlamosak elfogadni, „hogy a társadalmi nem fluid valami, vonakodnak elfordulni a biológiai nemről szóló bevett nézetektől". Elismeri, hogy „ha a »biológiai nem« kerül szóba [...] gyakran ütközöm határozottabb ellenállásba: a diákok készpénznek veszik, hogy a nem állandó, mozdíthatatlan és bináris jellegű, s többnyire rosszul érinti őket, ha valaki kétségbe vonja ezt az előfeltételezést".[452] Sok antibináris aktivista már valósággal vallásos kötelezettségének tekinti a feladatot, hogy megfossza tekintélyétől nem csupán a társadalmi nemet, hanem a biológiai nemek közötti különbségtételt is.

Más szóval, természetellenesnek igyekeznek nyilvánítani, ami eddig természetesnek számított. Sőt, feltett szándékuk, hogy elfogadtassák azt a nézetet, miszerint a dolgok természetes rendje a fluid, nem pedig a bináris nemiség. A fluid nemiség és a bináristól megszabadított nemi különbözőségek elfogadtatása céljából néhány tendenciózus érvet hangoztatnak. Az első úgy hangzik, hogy a nemiség bináris bemutatása lényegében nyugati konstrukció; a második pedig abban áll, hogy a nemiséggel kapcsolatos bináris gondolkodás aránylag

452 https://www.hypatiareviews.org/content/beyond-binary-thinking-about-sex-and-gender

új jelenség, s a történelem számos példát nyújt a nemiség fluid felfogását tükröző gyakorlatra. A történelemben szemezgetve az antibináris aktivisták állítólag a nemiség fluid felfogásáról árulkodó példákat hoznak fel állításuk igazolására. Karen Blair így érvel a *Psychology Today*ben: „Márpedig jóllehet, a nemiség bináris felfogása kétségkívül meggyökeresedett a társadalomban és az illemtanban, valójában hosszú múltra tekint vissza az olyan felfogás, amely nem ilyen fehér–fekete felfogásban szemléli a nemiséget. Világszerte számos őslakos kultúrában volt honos a nemiség sokkal fluidabb és dinamikusabb felfogása, mielőtt ezek a kultúrák megismerkedtek volna a nemiség nyugati elméleteivel. De még a nyugati kultúrákban is oly sokszor változtak az egyik vagy másik nemnek tulajdonított jellegzetességek, hogy már-már meglepő, miként állíthatjuk oly rendíthetetlenül, hogy a magas sarok, a paróka, a smink és a rózsaszínű tárgyak *kizárólag* nőknek és lányoknak valók, ha egyszer korábban a dolgok mindegyike *kizárólag* férfiaknak és fiúknak volt fenntartva.[453]

Afelől semmi kétség, hogy a férfiak a múltban parókát, sminket és magas sarkú cipőt viseltek. De a férfiak és a nők megjelenésében bekövetkezett történelmi változások mit sem változtatnak az XX kromoszómákkal, illetve az XY kromoszómákkal jellemezhető emberek közötti bináris biológiai különbségen. Csupán azt bizonyítják, hogy a férfi-, és a női identitást a különböző történelmi korokban eltérő módon juttatták kifejezésre.

A nemiség bináris jellegét azon az alapon szokták igazolni, hogy a bináris felfogás nyugati konstrukció, nem pedig

453 Lásd https://www.psychologytoday.com/gb/blog/inclusive-insight/2018-09/has-gender-always-been-binary

biológiai tény. Aki így érvel, jóllehet ellenzi a bináris felfogást, akaratlanul is bináris ellentétre hivatkozik (a nyugati és a nem nyugati világ szembeállítása révén), jóllehet fordított értelemben. Egyes esetekben fantáziadús állítások hangzanak el, amely szerint egyes nem nyugati társadalmakban állítólag felvilágosult gyakorlatok dívnak. A *Hijras: the unique transgender culture of India* (A hidzsrák – India egyedülálló transznemű kultúrája) címet viselő tanulmány állítása szerint az ilyen közösségek léte azt bizonyítja, hogy „az indiai társadalom toleráns a különféle nemi identitások és magatartások iránt".[454] Valójában a hidzsrákra kirótt szerepnek édeskevés köze van a nemi sokféleség iránti toleranciához. Hidzsráknak eredetileg olyan embereket neveztek, akik fiúnak születtek, majd olyan avatási szertartáson estek át, amely során eltávolították péniszüket, heréiket és herezacskójukat. A férfiak kasztrálásra már az ókorban is ismert gyakorlat volt, s többnyire azóta célja, hogy valamilyen társadalmi vagy rituális szerepre tegyék őket így alkalmassá. Hogy az eunuchokat ma úgy mutatják be nekünk, mint „a különféle szexuális identitások iránt toleráns" társadalom bizonyítékát, arra világít rá, milyen abszurd műveletekkel igyekeznek elfogadtatni a transznemű kultúrát.

Az utóbbi időben nem kormányközi szervezetek (NGO-k) és transznemű aktivisták azon fáradoznak, hogy a hidzsrákat hivatalosan ismerjék el „harmadik nemnek", amely mind a férfitől, mind a nőitől különbözik. Meglehet, a hidzsra közösség tagjai sem férfinak, sem nőnek nem tekintik magukat, megjegyzendő azonban, hogy a kasztrálás nem vezeti

454 Lásd Kalra 2012, 121.

az egyént egy másik biológiai nembe. Ha pedig valaki harmadik nemi identitást választ magának, az nem változtat azon, hogy biológiai értelemben két nem létezik.

Azok a kutatók, akik ellenzik a nemek hagyományos bináris felfogását, gyakran hivatkoznak arra, hogy számos amerikai őslakos nép gyakorlata állítólag a nézeteiket igazolja. Emlegetik egyes indiánok „kétlélek"-identitását, s ezzel összefüggésben azt, hogy a közösségi szertartásokon a harmadik nemhez tartozás rituáléját mutatják be, továbbá, hogy a „két lélek" olyan amerikai őslakosokat jelöl, akik „testükben születésüknél fogva férfi- és női lelket egyaránt hordoznak".[455]

A kétlélek-identitásban az aktivisták annak bizonyítékát látják, hogy „hagyományosan sok őslakos kultúra elismerte és elfogadta a nemi identitás többféleségét, szöges ellentétben a nemiség szigorúan bináris (nő/férfi) nyugati felfogásával".[456]

A fluid kétlélek-identitás eszményítése tipikus példája a mítoszépítésnek. Az olyan emberek, akik önazonosságuk szerint férfi és női lelket egyaránt hordoznak testükben, alighanem sokkal inkább transznemű aktivisták, semmint valamely amerikai őslakos közösség tagjai. A kétlélek-identitás új keletű fogalom, a hagyomány újrafogalmazásának eredménye. E hagyomány kitalálói szerint az önmagukat két lélekként azonosító emberek kultúrája egészen addig virágzott, amíg a 19. században nem találkozott a szűk látókörű nyugati telepesekkel, s emiatt rá nem kényszerültek, hogy átvegyék a nemiség bináris felfogását. Idézet az e tárgykörben született egyik írásból: „Mindezt tovább fokozta, hogy

455 Sheppard–Mayo 2013, 262.
456 Uo.

sok őslakos közösség tagjai elkezdték átvenni az európaiaknak a homoszexualitással kapcsolatos negatív attitűdjét. Ma úgy fest, miközben az őslakos közösségek nagy becsben tartják és őrzik a régi szokásokat, a nemi sokféleség hagyományát a legtöbben nem kívánják felélesztени."[457]

A mai amerikai őslakosok magatartásával ellentétben, a nem őslakos amerikai aktivisták annál inkább szeretnék újra kitalálni a múltat, és életet lehelni a kétlélek-eszménybe. Amint egy kutató megjegyzi, „az 1980-as évek óta egyes nem őslakos tudósok valamilyen egyetemes legfőbb lelki rangra emelték a kétneműség szerepét, amelyet a nem heteroszexuális emberek tölthetnek be".[458] A szerző úgy is fogalmazhatott volna, hogy a kétlélek-eszmény népszerűsítésének több köze van a nem heteroszexuális, nem őslakos narratívához, mint az amerikai őslakosság nézeteihez.

A transznemű eszmeiség mai szószólói félreértik a bináris nemi határokat áthágó hagyományos rituálék jelenségét. Számos, a nemi határok áthágásával járó szertartás és rituálé él sokféle közösség körében. Saját terepkutatásai alapján Bourdieu állítja, hogy az ilyen határátlépő rituálék a szent és a profán megkülönböztetését hivatottak hangsúlyozni.[459] Nem az a céljuk, hogy érvénytelenítsék a bináris ellentétpárokat vagy akár a jelképes határokat, éppen ellenkezőleg, meg akarják őket erősíteni érvényességükben. Dennis Wrong Durkheimnek a tárgyhoz kapcsolódó nézeteivel kapcsolatban kifejtette, „egy-egy alkalmi bűntett, vagy egy-egy szabálymegszegése

457 Lang 2016, 300.
458 Uo. 318.
459 Bourdieu 1990, 211.

arra hivatott, hogy megerősítse az adott szabály szentségét és tekintélyét a közösség életében".[460]

Bármily különösen hangzik is, a fluid nemiség felmutatása és a biológiai határok áthágása arra késztet mindenkit, aki csak egy kicsit is képes tisztességesen gondolkodni, hogy belássa a bináris szemlélet jelentőségét. A *Beyond boundaries: Towards fluidity in theorizing and practice* (Határokon túl: az elméleti és gyakorlati fluiditás felé) című tanulmány szerzői megjegyzik, hogy jóllehet szerintük is „többféle férfiasságforma és nőiességforma" létezik, „a bináris választóvonal" ma is érvényes, és „a fluiditás fogalmának felállítása dualizmusok létére épül".[461]

A bináris nemi kategóriák követői igen messzire mennek abban a törekvésükben, hogy intellektuális érveléssel támasszák alá álláspontjukat, és ez identitásépítési kényszerre utal. Bármilyen szegényes is intellektuális értelemben a bináris kategóriák ellenzőinek érvrendszere, a határoktól idegenkedő uralkodó korszellembe nagyon is illik az elképzelés, hogy meg kellene haladni a férfiak és a nők különbségét jelző határvonalakat. A transzneműség kultúrája és gyakorlata figyelemre méltó sebességgel lehet része a főáramú gondolkodásnak a nyugati társadalmakban. A lakosság alig valamekkora része mutatja fel mindkét nem jegyeit, miközben a túlnyomó többség vagy az egyik, vagy a másik nemhez tartozik,[462] ennek ellenére a fluid nemiség gyakorlata intézményesült, és sikerrel itatja át a közéletet és a tömegkultúrát.

460 Wrong 1994, 79.
461 Linstead–Brewis 2004, 356., 359.
462 Lásd Arboleda-Sandberg-Vilain 2014.

Rogers Brubaker szociológus érzékletesen írja le, milyen drámai változás állt be a társadalmi nemek és a biológiai nem megítélésében: „A 20. század második felének java részében aránylag egyértelműnek és tartósan érvényesnek látszott a kettő közötti különbség. A biológiai nem a természettudományos különbségeket jelentette, a társadalmi nem pedig a nemek közötti különbségekkel kapcsolatos bonyolult kulturális jelentéseket, normákat és elvárásokat jelenítette meg. Az elmúlt évtizedekben kétségbe vonták ezt a különbségtételt, mégpedig azok, akik szerint a biológiai nem ugyanúgy társadalmi és kulturális konstrukció, mint a biológiai, következésképp félrevezető az egyiket biológiai, a másikat kulturális természetűnek tekinteni."[463]

Csakugyan, a biológiai és a társadalmi nem közti különbség elmosására tett kísérlet kétségbe vonja a természet (a biológia), illetve a kultúra (a közösségi konvenciók) közötti különbséget. Ez arra vall, hogy még ez az időtlen idők óta fennálló határvonal is értelmetlenné válik a határok ellenzőinek szemében. És pontosan ez vette kezdetét a legutóbbi időkben. Ahogy Brubaker megírta, „a fogalmak közötti különbség elmosódott mind a mindennapi életben, mind a tömegkultúrában, mind a médiában, miután a *gender* szót visszaélésszerűen egyaránt használják a biológiai alapú különbözőségek, mind a kulturális kódok és elvárások megjelölésére".

Még a transznemű aktivistákat is meglepte, milyen könnyen erodálódott a különbségtétel nők és férfiak között. Amint azt egy velük rokonszenvező amerikai jogászprofesszor kifejtette: a nem bináris nemi identitások szédítő gyorsasággal

463 Brubaker 2018, xii.

kerültek a homályból a rivaldafénybe az amerikai közéletben. A nemileg semleges vadonatúj személyes névmások használata egyre inkább bevett gyakorlat manapság. Nemileg semleges mellékhelyiségek jelennek meg országszerte, és az Egyesült Államok egyre több tagállama ismer el valamilyen harmadik nemet. Elsőként egy oregoni bíróság ismerte el hivatalosan 2016 júniusában a nem bináris nemi identitást. 2017 októberében Kalifornia állam megalkotta a maga nemelismerési törvényét, amely kimondta, hogy az egyénnek joga van nemet változtatni.[464]

Az Egyesült Királyság és több észak-európai ország sem bizonyult kevésbé befogadónak az olyan elméletek iránt, amelyek a férfiak és a nők közötti kapcsolatok drámai átértelmezését sürgették.

Régi társadalmi konvenciók estek a szabad nemiidentitás-választás elvének áldozatául. Elég, ha egy biológiai férfi nőnek határozza meg magát, és máris hozzáférhet a női mosdókhoz, hálótermekhez vagy börtönökhöz. Még a korábban kizárólag lányoknak fenntartott intézmények is, mint amilyen a cserkészlányok szövetsége vagy egyes lányiskolák, nyitva állnak az olyan fiúk előtt, akik lánynak nyilvánítják magukat. A brit országos egészségügyi szolgálat intézményeiben a nemet váltó páciensek megválaszthatják, női vagy férfi kórterembe kerüljenek-e.[465] Nem csoda, hogy a férfiakat a nőktől elválasztó jelképes határvonalat egyre gyakrabban minősítik mesterségesnek, sőt elnyomó jellegűnek, azokat

464 Clarke 2019, 896.

465 Lásd https://www.telegraph.co.uk/news/2019/10/01/transgender-patients-can-choose-treated-male-female-wards-new/

pedig, akik áthágják, a média bátor és lelkesítő példaképnek kijáró ünneplésben részesíti.

A nemi semlegességet népszerűsítő kampány nem éri be azzal, hogy megnyerje az embereket az ügynek. Erősen eltökélt szándéka, hogy kényszerítse őket az új, nem bináris személyes névmások használatára, amelyek se nem hímneműek, se nem nőneműek, de nem is semleges neműek, mert azok emberre nem vonatkoznak. Észak-Amerikában sok helyütt a nemiséggel kapcsolatos nyelvhasználat feletti rendőrködés formális és informális szankciókig terjed, ha valaki nem hajlandó változtatni szóhasználatán. New York város tanácsának emberi jogi bizottsága már 2015-ben irányelvet bocsátott ki arról, hogy a munkaadók, a bérlakások tulajdonosai, ha szándékosan nem a megfelelő személyes névmást használják alkalmazottaikkal vagy bérlőjükkel kapcsolatban, 250 ezer dollárig terjedő pénzbírsággal sújthatók. 2018-ban Jerry Brown kaliforniai kormányzó támogatásáról biztosított egy törvényjavaslatot, amely büntetést helyezett kilátásba arra az esetre, ha egy egészségügyi dolgozó „szándékosan és ismételten" elzárkózik a páciens által kívánt személyes névmás használatától.

A munkahelyeken és a felsőoktatási intézményekben az emberekre nagy nyomás nehezedik, és informális szankciók fenyegetik őket, ha nem hajlandók a nemileg semleges szókinccsel élni. A polgárok egyre gyakrabban kapnak jegyzéket, mely szavakat kell használniuk, és mely szavak tiltottak a munkahelyükön. Az egyik leglehangolóbb eset, hogy a nyelvi rendőrködésnek az általános iskolák és az óvodák is célpontjává váltak. Arra szólítják fel őket, hogy nemileg semleges kultúrához szoktassák a gyerekeket, és akadályoz-

zák meg, hogy a korábbi nemzedékek nyelvén szóljanak, és átvegyék azok értékeit. Már 1995-ben is megesett, hogy az ausztráliai La Trobe Egyetem óvodája mintegy húsz szó használatát megtiltotta, s ezek között szerepelt a „lány" és a „fiú" szó is, így akarván megfelelni küldetésének, hogy változtasson a hagyományos nemi szerepeken. A szabályszegőkre büntetés várt, és úgy kezelték őket, mintha csúnya szót használtak volna.

Nem véletlenül esik ekkora hangsúly a gyermekek szóhasználatának megváltoztatására. A nyelvi tisztaságra való törekvés célja az emberek magatartásának megváltoztatása. A nyelv olyan közvetítő eszköz, amelynek révén elrendeződnek az emberi kapcsolatok és alakul a valóság, amelyben élünk. Ha tehát a gyerekeket nemileg semleges szókincsre szoktatják, annak az a célja, hogy a fiatalok az eddigitől eltérő jelentést adjanak identitásuknak és egész létüknek. Például a Virginia állambeli Fairfax megye állami iskoláinak előírták, hogy a családi élet adatainak dokumentumaiban a „biológiai neme" rovatot „születéskor kijelölt nemre" nevezzék át.[466] A „születéskor kijelölt nem" kifejezés annyit tesz, hogy a biológiai nem önkényesnek és lényegtelennek minősítendő. A fogantatás pillanatában eldőlő biológiai nem egyetlen adminisztratív határozattal láthatatlanná, értelmetlenné varázsolható, mert hiszen átmenetinek nyilváníttatott. Ha pedig egyszer a születési bizonyítvány pusztán valakinek az újszülött identitásával kapcsolatos preferenciáját fejezi ki, akkor a benne szereplő leírás csak ideiglenes valami, és ahogy felnő a gyermek, megváltoztatható. A „születéskor kijelölt nem"

466 Lásd https://www.wsj.com/articles/the-transgender-language-war-153558-2272

kifejezés eleve feltételezi, hogy majd a felnövő gyermek dolga lesz serdülő korában identitást választani magának. Lehetőleg nemileg semleges identitást.

A semleges nemiség ideológiáját „modern" szülők nagy létszámú csoportja tette máris magáévá: ezek a szülők azt gondolják, nem fosztják meg gyermekeiket a szabadságtól, amely abban áll, hogy maguk határozzák meg, mik akarnak lenni. Valójában azonban a nemileg semleges nevelés felelőtlen szülői magatartás. Ahelyett, hogy biológiai adottságai megértésében segítenék gyerekeiket s hogy felelősséget vállalnának a gyerek identitásának kialakulásáért, a gyerekre hárítják ennek minden terhét. Meglehet, látszatra nagyon nyitott gondolkodásra vall az elképzelés, hogy „hagyjuk a gyerekre", valójában a tömegkultúra és a társak kizárólagos befolyása szülői támogatás nélkül összezavarhatja a gyermeket, akinek identitása még csak alakulóban van. Ahelyett, hogy egyengetnék az útját, a szülők magára hagyják gyermeküket a társasági oldalak, a fogyasztói kultúra és az identitáspolitika uralta kaotikus világban.

Záró megjegyzések

A fogalmi határvonalak és a bináris gondolkodás ellenzőinek sikerült megingatniuk a hagyományos lélektani határokba vetett közbizalmat. Emberek milliói, akik ösztönösen érzik, hogy valami nincs rendjén a transznemű kultúra intézményesülése körül, mégiscsak nehezen szánják magukat arra, hogy hangot adjanak véleményüknek. Az, hogy a „bináris" szó kifejezetten semleges melléknévből becsmérlő jellemzővé vált, önmagában is bizonyítja, milyen sikereket ért el a határok elleni offenzíva a szellemi életben.

Minden erőfeszítése ellenére, a fogalmi határokra irányított ideológiai össztűz mégsem tudta a világot megtisztítani a bináris gondolkodástól. A bináris gondolkodás ellenfelei kimondatlanul, sőt olykor kifejezetten is bináris fogalmakhoz folyamodtak. Miközben minduntalan a határok elítéléséről beszélnek, maguk is bináris ellentéteket állítanak fel, mert csak így vehetik fel a harcot a hagyományos normákkal. Íme, néhány példa a bináris ellentétpárokban kifejezett preferenciáikra:

- befogadó/kirekesztő
- fluid/állandó
- kozmopolita/nemzeti
- korlátok nélküli/korlátozott
- érzelem/ráció
- nőies/férfias
- bináris szempontból semleges/bináris
- hibriditás/elszigeteltség
- heterogenitás/homogenitás
- nyitottság/ítéletalkotás
- átláthatóság/magánélet
- nemi identitás/biológiai nem.

Jóllehet azt hirdetik, hogy meg akarják haladni a bináris szemléletet, valójában csak arról van szó, hogy a konvencionális bináris ellentétpárok helyébe a magukét akarják állítani. És ahogy a hagyományos bináris kategóriákat újakkal igyekeznek felváltani, ugyanígy a konvencionális határvonalak delegitimálásával is újaknak akarnak megágyazni. A következő fejezetben arról lesz szó, hogyan épülnek ezek az új határvonalak.

KILENCEDIK FEJEZET

A HATÁRTALAN VILÁG ÚJ HATÁRAI

Mióta világ a világ, az emberek igyekeztek vonalakat, határokat vonni, mert erre sarkallta őket a biztonság iránti elemi igényük. És bár a határellenes korszellem megtette a maga hatását, az emberek nem kevésbé folyamodnak a határvonalak jelentette eligazításhoz, mint a múltban: a társadalom nem tud meglenni nélkülük, mert létfontosságú segítséget nyújtanak ahhoz, hogy élményeiket értelmezni tudják, és értelmet tudjanak adni életüknek. Ebben a fejezetben arról lesz szó, hogy miután a társadalom eltávolodott a hagyományos jelképes és erkölcsi határok gondolatától, miképp keletkezett furcsamód kereslet arra, hogy új határvonalak igazítsák útba az embereket a mindennapi életben.

A nyugati kultúra elidegenedett az ítéletalkotástól, s ennek fontos szerepe volt abban, hogy olyan kulturális légkör jöjjön létre, amelyben a határokkal és egyéb határvonalakkal szembeni ellenséges érzelem uralkodik. Csakhogy az ítéletalkotástól való ódzkodás szellemisége minden erővel azon van, hogy megóvja magát a kritikától, ennélfogva határvonalakkal védi magát az ítéletalkotás ellen. Az aktivisták buzgón létesítik a kritikától mentes övezeteket, amelyeket „biztonságos tereknek" neveznek. Más szóval, ugyanaz az erkölcsi zavarodottság, amely a kötöttségek lerázását kikényszerítette,

új határok iránt teremtett keresletet. A kultúrával és az identitással kapcsolatos határok őrizete van olyan erőteljes, ha nem erőteljesebb, mint a nemzetállami határoké.

Az elmúlt évtizedekben keletkezett újfajta határok feltűnő tulajdonsága, hogy szűken személyre szabottak, és a személyek közötti kapcsolatokban húzódnak. A hagyományos határvonalak szavatolta biztonságérzet egyéni biztonság iránti igénynek adta át a helyét, ehhez pedig személyes határvonalak társulnak. A jelek szerint az új határvonalak iránti igényt az váltotta ki, hogy a szolidaritás visszaszorult, az egyén egyre elszigeteltebbnek érzi magát, egyre inkább úgy érzi, hogy csak magára számíthat, fásultság vesz erőt rajta, és bizalmatlan a többiek iránt. Ebben a fejezetben azt vizsgáljuk, hogyan nyilvánul meg az újfajta határvonalak iránti kereslet, és ennek révén élesebb fénybe igyekszünk állítani *a határok paradoxonát*.

A nyitott határokat követelő aktivisták világlátását a korlátlanság szelleme hatja át, de még ez is kénytelen valamilyen korlátokat állítani és elismerni. Az ember nem képes meglenni egy olyan fizikai vagy jelképes tér érzete nélkül, amelyet a magáénak tudhat. Ha nincsenek egyértelmű határok, fokozódó bizonytalanságérzet lesz úrrá rajta, és ez új határok keresésére készteti. Így aztán, amikor valaki azt mondja, „kell egy kis tér", nem pusztán valaki mástól szeretne elhatárolódni, vagy távolabb kerülni tőle. Egyúttal olyan határokat keres, amelyek között ápolhatja a maga identitását és megóvhatja magát a mindennapi élet feszültségeitől.

Egyes esetekben azok is elismerik a határok paradoxonát, akik pedig éppen a határok eltörlésén fáradoznak. Judith Lorber, a nemi tudományok volt tanára nagy híve „a kategóriák létezésének" és a határok elhomályosításának, elismeri azonban, hogy „a határok átlépésével és a korlátok eltörlésével paradoxonok keletkeztek". Az első ilyen paradoxon pedig így hangzik: „Ahhoz, hogy eltöröljük a korlátokat, el kell ismernünk őket."[467] Más szóval maga a próbálkozás, melynek célja a korlátok eltörlése, feltételezi a korlátok létét, azok pedig, akik öncélnak tekintik a korlátok megszüntetését, hamar rájönnek, hogy helyettük újak keletkeztek.

Személyes határok kerestetnek

A nemzeti határokkal szöges ellentétben, a mai nyugati kultúra nagy becsben tartja azokat a határvonalakat, amelyek azt ígérik, hogy védelmet nyújtanak az emberek személyes identitásának, és elhárítják az egyéneket élő kritikát, illetve mások nemkívánatos figyelmét. A határátlépés bátor igenlése megtorpan a személyes határvonalak előtt. Sőt, mint a *Psychology Today*ben olvashattuk, „a szokásosnál erőteljesebb aggályokat tapasztalni" a személyes tér „határainak megsértésével kapcsolatban".[468] Tény, hogy a munkahelyeken és az oktatási intézményekben a személyes tér ügye rengeteg aggályoskodás tárgya.

A határok paradoxonát jól illusztrálja a segélyezőipar felvirágzása, amely ugyanis azt tekinti küldetésének, hogy segítsen az embereknek erős személyes falakat építeni. Az önsegélyező irodalomban már a címek is azt sugallják, hogy a személyes határok felállítása egyfajta kötelesség. Ilyen Charles Whitfield könyvének címe is *Boundaries and Relation-*

467 Lorber 1999, 363.

468 Lásd https://www.psychologytoday.com/gb/blog/the-couch/201509/5-ways-protect-your-personal-space

ships: Knowing, Protecting and Enjoying the Self (Határvonalak és kapcsolatok: ismerni, óvni és élvezni az ént). Anne Katherine-é pedig *Where to Draw the Line: How to Set Healthy Boundaries Every Day* (Hol húzzuk meg a vonalat: Hogy rögzítsünk mindennap egészséges határvonalakat) azt a meggyőződést közvetíti, hogy a határok megvonása egyfajta napi rituálé. Számos könyv – így Henry Cloud és John Townsend *Boundaries in Marriage* (Határok a házasságban) című műve –, arról ad tanácsot, hogyan húzzunk határvonalakat magunk és a többiek közé, egyebek között (gyakran pedig kiváltképp) magunk és szeretteink közé. Jennifer Miller és Victoria Lambert könyve, a *How to Draw the Line in Your Head and Home* (Hogyan húzzuk meg a határvonalat a fejünkben és az otthonunkban) azoknak nyújt segítséget, akik otthoni életükben sehogyan sem tudják felállítani a szükséges határokat. Adelyne Birch könyvének címe, a *Boundaries After a Pathological Relationship* (Határvonalak beteges kapcsolat után) pedig arra tanít, hogy a személyes határok felállításához sosincs késő.

A személyes határokat olykor testi határoknak nevezik. A sok figyelem, amely az egyén testére összpontosul, egyúttal szorongással párosul azzal kapcsolatban, hogy miként is kell határral körülvenni énünket. Szemináriumok, csoportos foglalkozások serege igyekszik rávezetni az embereket arra, hogy tisztában legyenek testi határaikkal. Az egyik ilyen műhely hirdetménye azt kérdi: „Hol végződik az én, és hol kezdődik a másik?" Majd így folytatódik a szöveg: „Hogy lehet a »mi« biztonságos élmény? Tudjon meg többet a »határ« fejlődéséről testi és fejlődési perspektívából. Ez a műhely hozzásegíti a terapeutákat ahhoz, hogy pszichofizikailag

dolgozzanak klienseikkel az önszabályozáson és a kapcsolati kérdéseken."[469]

Ma már mindenki hozzáfér a professzionális tanácsadáshoz, aki kész elvégezni „a kemény munkát, mellyel egészségesebb határokat tud magának építeni mindennapi életében".[470]

A nemzetállami határok ellenfelei gyakran hivatkoznak arra, hogy az országhatárok mesterségesen különítenek el embercsoportokat, és ennek révén kirekesztik a „másokat". Nem kétséges, hogy a nemzetállami határ megerősíti a határvonal más-más oldalán élők közötti társadalmi és jelképes távolságot. Ennek jelentősége azonban eltörpül amellett, amikor az emberek a maguk énje és a hozzájuk legközelebb állók közé állítanak akadályokat. Ez utóbbi esetben ugyanis az egyént arra szólítják fel, hogy ne csupán egy csoporttól határolja el magát, hanem az egész világtól.

A személyes határokkal kapcsolatos tanácsok általában kemény, rugalmatlan határvonalak felállítására buzdítanak. Mark Manson műve, a *Guide to Strong Relationship Boundaries* (Sorvezető az erős kapcsolati határokhoz) így fogalmaz: „Akinek *erős határvonalai* vannak, tudja, milyen irreális elvárni, hogy két ember százszázalékosan tegyen eleget egymás kívánságainak, és egymás minden szükségletét kielégítse."[471] A Manson-féle „erős határok" kimondatlanul is a lélektani és személyes távolságtartásra ösztönzik a párkapcsolatok résztvevőit. „Akinek *erős határai* vannak – írja –, tisztában van vele, hogy időnként megsértheti valaki más érzéseit, végső soron

469 https://www.eventbrite.com/e/embodied-boundaries-establishing-safety-differentiating-self-from-other-registration-52868112949

470 https://www.facebook.com/events/18-hook-ave-toronto-on-m6p-1t4-canada/embodied-boundaries-workshop-in-toronto/237487486797353/

471 Lásd https://markmanson.net/boundaries

azonban nem tudja meghatározni, hogyan érezzék magukat mások." Az ilyen megállapítások azt célozzák, hogy az emberek megbékéljenek a kölcsönös elidegenedéssel, s attól hivatottak megóvni az olvasót, hogy csalódnia kelljen a többiekben.

Ha arról van szó, hogy az emberek közé választóvonalakat kell húzni, akkor azok a határvonalak bizonyosan nem lesznek nyitottak. Ugyanaz az irodalom, amely szüntelen kárhoztatja a határokat, amiért természetellenes és mesterséges találmányok, édeskeveset foglalkozik azzal, hogy újabban divat személyes határok építését sürgetni. Pedig az efféle felhívások gyakran, ha nem is tudatosan, képzeletbeli vonalak meghúzására szólítanak fel. Egy tanulmány már a címében azt kérdezi, *What Are Boundaries and Why Do I Need Them?* (Mik azok a határok és miért van rájuk szükségünk?), majd a következőképp válaszol: „Minden kapcsolatnak határokra van szüksége. A határvonal képzeletbeli vonal, és az a dolga, hogy engem elválasszon tőled. Fizikai teredet, érzéseidet, szükségleteidet és felelősségedet választja el a másokétól. [...] Határok híján mások kihasználhatnak téged, mert nem vázoltad fel, milyen korlátok között képzelhető el a kapcsolatotok."[472]

Ha a nemzetállami határok védelmében apellálna valaki az emberek bizonytalanságérzésére és szorongására, azt a másik fél azonnal a félelemkeltés politikájának minősítené.

A személyes határállítás szögesen ellentétes a határtalanság és a kötetlenség szellemiségével, és egyértelműen azt jelenti, hogy mégiscsak szükség van korlátokra. Sőt, nem is akármilyenekre. Mint a *Psychology Today* egyik szerzőjétől

472 Sharron Martin: https://livewellwithsharonmartin.com/what-are-boundaries/

megtudjuk, „a határvonalak olyan korlátok, amelyeket azért állítunk más emberek elé, hogy tudassuk velük, mit tekintünk velünk kapcsolatos magatartásukban elfogadhatónak, illetőleg elfogadhatatlannak".[473] Egy másik pszichológiai tanácsadó szavai szerint „a határokat alighanem hasznos a magunk »korlátainak« tekintenünk".[474] A felszólítások, hogy „legyünk tisztában korlátainkkal", mindig abba a törekvésbe illeszkednek, amely szerint ki-ki határozza meg, hol húzódnak „szellemi, érzelmi, fizikai és lelki határai", az „idegenekhez, barátaihoz, rokonaihoz és intim kapcsolati partnereihez" fűződő viszonyban.[475]

A személyes határvonalak felállítására vonatkozó felhívások gyakran figyelmeztetést is tartalmaznak arra, hogy ellenkező esetben mekkora lélektani árat kell fizetnie az embernek. Olyannyira, hogy orvosi esetnek minősül, ha valaki nem állít fel ilyen határokat. A kölcsönös függés elmekórtani rendellenességnek minősül, melyben azok szenvednek, akik nem jelzik határvonalakkal, mit készek megtenni másokért, illetve mit engednek meg másoknak. A borderline személyiségzavar alesetének szokás leírni az olyan emberek állapotát, akik mások problémáira fókuszálnak ahelyett, hogy a maguk szükségleteivel törődnének. Azokról, akik nem képesek határokat állítani maguk köré, gyakran megállapítják, hogy önálló énjük hiányos, vagyis a többieket nem maguktól egészen különálló lényeknek tekintik.

473 Mariana Bockarova PhD.: 4 Ways to Set and Keep Your Personal Boundaries. *Psychology Today*. https://www.psychologytoday.com/gb/blog/romantically-attached/201608/4-ways-set-and-keep-your-personal-boundaries

474 https://www.counselling-directory.org.uk/counsellor-articles/knowing-your-limits-what-are-boundaries-and-why-are-they-important

475 Lásd Mariana Bockarova PhD. Uo.

Első pillantásra a személyes határok felállítását szorgalmazó felhívások rituális hangsúlyozása mintha ellentmondana a kozmopolita nyitottság elvének, az ugyanis az emberek közötti megkülönböztetés meghaladását hirdeti. Valójában nagyon is annak logikáját követi. Ha az emberek elidegenednek közösségüktől, és létük elvont jelleget ölt, óhatatlanul megnő a kereslet a személyes tér és az azt védő határok iránt. Az önazonosság-érzés bizonytalanságától, amely a valamirevaló határok elvesztéséből fakad, megnő az emberek közötti lélektani távolság, és az emberek egyre kevésbé biztosak benne, hol is a helyük a világban. Sokak életében ideiglenes megoldást hozhat, hogy képzeletbeli személyes határokkal veszik körül magukat. A személyes határok divatjával egy időben egyre problematikusabbá válik a személyes tér. Az „adjatok teret!" felszólítás azt fejezi ki, hogy igény van a mások fizikai és érzelmi behatolásától védett övezetre. A pszichológusok nyomatékosan ajánlanak tanácsadást arra nézve, hogy az ember miként gondozza és óvja személyes terét, s miképp kerülheti el, hogy maga behatoljon a másokéba.

Még az idegtudomány is mozgósította sorait a személyes övezet legitimálása érdekében. Michael Graziano, a *The Spaces Between Us* (A köztünk lévő terek) szerzője kifejti, hogy „csakugyan létezik az a valami", amit személyes térnek neveznek.[476] „Olyan védett terület, amelynek térbeli állványzata alakítja azt, ahogy az emberek kölcsönhatásba lépnek egymással."[477] A pszichológusok „interperszonálisnak" is nevezik a személyes terek közötti térséget, s ezt afféle ütközőövezetnek tekintik, amely megvédi az egyént a támadó megjegyzésektől, gesztusoktól és testi érintésektől.

476 Idézi Graziano https://www.nationalgeographic.com/news/2018/01/personal-space-between-us-graziano-peripersonal-dyspraxia/
477 Lásd Graziano 2018.

A személyes tér sérthetetlenségét bizonygató érvelés komolyság dolgában több mint versenyre kel a nemzetállami határok integritásának védelmében felhozott érvekkel. A *National Geographic* szemleírója, miután megjegyzi, hogy az olyan felszólítások, mint hogy „ne hatoljatok be a személyes terembe" és „tartsátok tiszteletben határaimat", „egyre gyakrabban hallhatók manapság", felteszi a kérdést: „Nem fenyeget-e a veszély, hogy rögeszmévé válik a személyes tér?" Határozott nemmel válaszol, ugyanis „éppen az ellenkezője fenyeget!".[478]

A személyes tér egyebek között azért lett központi téma az utóbbi időben, mert a nyugati társadalomban zavar lépett fel akörül, hogy miképp is értelmezendők az emberek közötti kölcsönhatást szabályozó határvonalak. Ilyen körülmények között sokan választják azt a megoldást, hogy visszahúzódnak, magukba zárkóznak, és a korábbinál sokkal erőteljesebben tudatosítják az őket közvetlenül körülvevő teret.

A személyes határvonalak körüli bizonytalanság tünetei közé tartozik, hogy a testi érintés politikai tényezővé válik. 2019-ben a Demokrata Párt elnökjelöltségéért kampányoló Joe Biden volt alelnököt gyakran érte a vád, hogy testileg túlságosan közel merészkedik másokhoz. Védekezni kényszerült, amikor két asszony azt állította, hogy kínos helyzetbe hozta őket, ugyanis túlságosan közel lépett hozzájuk, és túl

478 Simon Worrall: You Need Your personal space – Here's the Science Why. *National Geographic*, 2018. január 20. https://www.nationalgeographic.com/news/2018/01/personal-space-between-us-graziano-peripersonal-dyspraxia/

közvetlen hangnemben szólította meg őket. Válaszul Biden videóüzenetben elmélkedett a személyes tér jelentőségéről, és kijelentette, hogy „a társadalom normái változásnak indultak", majd megállapította, hogy „immár máshol húzódnak a védendő személyes tér határai – és ezt megértettem".[479]

Ha pedig egyszer Biden – és nincs ezzel egyedül – nem biztos benne, mennyire közelíthet meg másokat, akkor nyilvánvaló, hogy nagyon sokan nehezen tudják eldönteni, hol is húzzák meg a határvonalat maguk és a többiek között. Mint az előző fejezetekben szó volt róla, a vonalak meghúzásával kapcsolatos problémák szorosan összefüggenek azzal, hogy megrendült a hagyományos jelképes határok erkölcsi tekintélye. Nagyrészt erre reagál az az újabb keletű igyekezet, hogy az emberek húzzanak személyes határvonalakat a maguk személyes tere köré. A személyes térrel kapcsolatos gondolatokat azonban igen bizonytalan tartalommal tárják elénk, s ez arról tanúskodik, hogy az emberek elbizonytalanodtak azzal kapcsolatban, hol is húzódjanak azok a határvonalak.

Amint azt Biden is tapasztalhatta, a személyes vonalak ügye egyre vitatottabbá válik. Egyes szerzők szerint a személyközi határvonalak fölötti rendőrködés új szokása a #MeToo mozgalom felemelkedésével függ össze. Csakhogy ez a rendőrködés már a #MeToo mozgalom kibontakozása előtt megkezdődött, legalábbis a munkahelyeken és a felsőoktatásban. A *Physical contact at work – what are the boundaries* (Testi kontaktus a munkahelyen – hol a határ) címet viselő

479 Idézi Benedict Carey: Beyond Biden; How Close is Too Close. *New York Times*, 2019. április 4.

dolgozat például 2010-ben jelent meg. A többi hasonló írással együtt ez is arra vall, hogy a testi érintés már korábban is határok megvonásáért kiáltó ügynek számított. A testi érintkezés határai fölötti rendőrködéssel egy időben elszaporodtak a tanácsok azzal kapcsolatban, hogy az érintés mely formái elfogadhatók, s melyek nem.[480] Manapság felnőtt embereket oktatnak ki a humánerőforrás-menedzserek arról, hogyan érintsenek meg másokat, és hogyan ne, s ez önmagában is arról tanúskodik, hogy immár nem bízható a józan észre, hol is húzódjanak azok a személyes határvonalak.

A határtudatosság legintenzívebben személyes formájának legkellemetlenebb és legfékevesztettebb megnyilvánulása az, amikor már a gyermekek és a felnőttek közötti határvonal felett is rendőrködnek. Az előző fejezetekben már szó volt arról, hogy a felnőttek nehezen boldogulnak a felnőttkor és a gyerekkor közötti határvonallal. Furcsa módon, miközben nincs már egyértelmű választóvonal e két, korábban elkülönülőnek minősülő életszakasz között, egyúttal egyre érezhetőbb a törekvés, hogy a felnőtteket kitiltsák a gyermekkor világából. Szerte az angol-amerikai világban fizikai és jelképes határokkal óvják a gyermekeket a felnőttek figyelő tekintetétől. Számos amerikai városban fogadtak el helyi rendeletet, amelyek kitiltják „a felnőtteket a játszóterekről, hacsak nincs társaságukban kiskorú gyermek". A New York-i játszótereken ott díszeleg a felirat: „Felnőttnek gyermek kísérete nélkül belépni tilos", jelezvén, hogy a nemzedékeket erős határvonal választja el egymástól.[481] A felnőttektől mentes

480 Lásd például https://www.hrmonline.com.au/sexual-harassment/touching-at-work-how-far-too-far/

481 https://www.nrpa.org/parks-recreation-magazine/2015/march/park-play-

parkok gondolatát állítólag az indokolja, hogy a gyermekeket megóvják a pedofil ragadozóktól, mindenesetre az új jelenség egybevág az általános törekvéssel, hogy a felnőttek ne léphessék át a gyermekeket védő határokat.

A gyermekkor határainak védelme különös erővel lép működésbe, amikor a testi kontaktus kerül szóba. Felnőtt gondozók és tanárok minduntalan megkapják a figyelmeztetést, hogy ne érjenek hozzá a gyermekekhez. Az Egyesült Királyságban a pedagógusokat, az óvodai és egyéb nevelőket eltanácsolják attól, hogy felvigyék a gyermekek bőrére a napkrémet. Számos óvoda és általános iskola léptette hatályba a Heather Piper professzor által „nem hozzáérni" szabálynak nevezett rendelkezés valamilyen változatát. Bőséges bizonyíték van rá, hogy az angolszász világban a „nem hozzáérni"-kultúra döntő szerepet játszik a felnőtt-gyermek találkozások menetében. A kutatók arról számolnak be, hogy egyes gondozók nem szívesen ragasztják le a gyermekek felsértett térdét. Azt mondják a gyerekeknek, hogy lássák el sérüléseiket maguk. A pedagógus kioktatja őket arról, merre van az egészségügyi doboz, s hogyan kell felragasztaniuk a tapaszt. A pedagógusok arról számolnak be, hogy nemigen merik bátorítóan átölelni a síró gyerekeket.

A „nem hozzáérni" ethosza fokozatosan a hivatásos pedagógia határain is túlterjedt, s manapság a szülők már nemigen merik átölelni gyermekeik barátait, sőt, hozzájuk sem igen mernek érni. Egyes apák még attól is húzódoznak, hogy saját gyermekükhöz nyilvánosság előtt hozzáérjenek. Egy felnőtt és egy gyerek fizikai kontaktusa ma már nem

ground-ban-on-adults-unaccompanied-by-children/

a gondoskodás és a szeretet spontán gesztusának számít: mielőtt valaki ilyesmire szánná rá magát, alaposan meg kell gondolnia, egészen bizonyosan szükséges és illendő-e ez.

Ma már a nemzedékek közötti kapcsolatok szabályozásának állandó eleme az aggály, nehogy az ember átlépje az őt a gyermekektől elválasztó határvonalat. E vonal fölött intenzív rendőrködés folyik, és az olyan felnőtt, aki áthágja, nemcsak társadalmi megbélyegzésnek teszi ki magát, hanem jogi szankciókra is számíthat. Ha a mai folyamatok a jövőben is folytatódnak, a gyermekkort a felnőttkortól elválasztó újabb határvonal fölött nyilván még intenzívebb lesz a rendőrködés.

A személyes tértől a biztonságos térig

A legutóbbi időkig biztonságos térre maroknyi embernek volt csak szüksége, valamint kis csoportoknak, amelyek bizalmas légkörben akartak megvitatni kölcsönös érdeklődésre számot tartó dolgaikat. Manapság viszont valóságos mozgalom követel biztonságos teret, s azt érti rajta, hogy ne kelljen számolnia nem kívánt kritikával, ellenvéleménnyel és főleg értékítélettel. Sok fiatal számára a biztonságos térnek fontos jelképes jelentősége van, s azt szokták állítani róla, hogy védelmet nyújt az olyanoknak, akik csak „támogató" és „értékítéletektől mentes" környezetben tudnak kibontakozni.

Éppúgy, ahogy sokan abban hisznek, hogy közösségük nem tud meglenni nemzetállami határok nélkül, a biztonságos tér szószólói a maguk kis határait tartják nélkülözhetetlennek, mert ez szigeteli el őket a nemkívánatos külső behatolástól. Akárcsak a zárt lakóparkok kerítése a nemkívánatos idegeneket, a biztonságos tér határai a kéretlen kritikát

és eszméket tartják távol. Gyakran találkozni olyan emberrel, aki észszerűtlennek és elnyomó természetűek tartja a nemzeti határok iránti igényt, ám közben a világosan elhatárolt, körülkerített biztonságos terekért folyó kampány élvonalában menetel.

Ez a mozgalom az emberek közötti fizikai távolságot és lélektani határokat igyekszik szabályozni, a nyelv pedig, amelyen a biztonságos tér politikáját megfogalmazzák, sűrűn használja a tér, a távolság és a határvonalak metaforáit. A mai tiltakozó mozgalmak gyakran alkalmaznak olyan konvenciókat és irányelveket, amelyek tisztelettel tekintenek a személyes határvonalak elvére, és biztonságos tereket ajánlanak híveiknek. Az Occupy mozgalom azzal büszkélkedett, hogy elmosta a határt, amely a közélet és a magánélet színterét elválasztotta egymástól, ámde annál engesztelhetetlenebbül áll ki a személyes határok tiszteletben tartása mellett. Ezenkívül a maga híveinek külön is biztonságos teret ajánl fel, kivált „azoknak, akik depresszióban szenvednek, vagy olyan elidegenedésben, amelyet a rendszer okoz azzal, hogy a hiteles személyek közötti kommunikáció és a közösségi élet helyett a fogyasztói társadalmat és a tömegtájékoztatást pártolja".[482]

Bristol városában a helyi Occupy mozgalom azt követelte, hogy „tartassanak tiszteletben az emberek testi és érzelmi határai", és támogatóit arra szólította fel, hogy „érezzetek felelősséget tetteitekért, biztonságotokért és a körülöttetek lévők biztonságáért".[483] A londoni Occupy mozgalom saját biztonságostér-politikát dolgozott ki, ennek központi eleme

482 Roth-Saunders-Olcese 2014, 3.

483 Lásd http://www.occupybristoluk.org/about/safe-space-policy/

pedig az volt, hogy lélektani teret kell szavatolni az embereknek, s ennek érdekében azt tanácsolta: „tartsátok tiszteletben egymás testi és érzelmi határait", továbbá „legyetek tudatában a térnek, amelyet betöltötök, valamint annak, milyen pozíciók és privilégiumok hordozói vagytok".[484] A biztonságos térnek ez a felfogása nem csupán a kívülről érkező negatív impulzusok ellen volt hivatva óvni az embereket, hanem akár a legközelebbi hozzátartozójuktól is, már ha betört volna a személyes terükbe.

A biztonságos terekért szociális munkások, pedagógusok, pszichológusok, óvodai nevelők, orvosok, szexmunkások, rendőrségi nevelőtisztek és más érdekcsoportok emeltek szót. A biztonságos térről gyakran úgy beszélnek, mint egyfajta alapvető emberi jogról, amely minden sérülékeny csoportot megillet, így például a menekülteket,[485] s a kifejezés immár beépült a 21. századi politikai tiltakozó mozgalmak szókincsébe.

Mint fentebb említettük, a 2011 szeptemberében létrejött Occupy mozgalom régóta síkra száll a biztonságos terekért, és gyakran arra hivatkozik, hogy ezek nélkül a mozgalom támogatói nem szerezhetik meg a szükséges önbizalmat. A brit Munkáspárt brightoni kongresszusán biztonságos teret különítettek el a heves vitáktól megcsömörlő küldöttnők számára.[486] De a biztonságos tereknek nem csak baloldalon vannak hívei. A Los Angeles-i Kaliforniai Egyetemen működő Republikánus Medvék nevű diákcsoport egyik vezetője így jellemezte csapatát: „olyan tér ez, ahol a konzervatív diákok

484 http://occupylondon.org.uk/about/statements/safer-space-policy/

485 Lásd https://www.newtactics.org/conversation/creating-safe-spaces-tactics-communities-risk

486 Lásd http://www.dailymail.co.uk/news/article-4915050/Labour-sets-safe-space-delegates.html

anélkül cserélhetnek eszmét, hogy a velük egyet nem értő oktatók vagy diákok bírálatát vagy támadásait el kellene viselniük".[487]

A biztonságos tér megteremtését gyakran azzal indokolják, hogy az embereket így lehet megóvni a nem kívánt megjegyzésektől és vizsgálódástól. 2019-ben Londonban a Roehampton Egyetem tudományos konferenciát rendezett a transzneműségről, és a találkozó résztvevői közlekedési lámpát idéző kitűzőt viseltek. A piros azt jelentette, hogy viselője nem kíván a többi tudóssal társalogni, a sárga, hogy nem szeretné, ha megszólítanák, majd ő maga kezdeményez beszélgetést, ha úgy tartja jónak. A zöld jelzést viselő bátrak hajlandók voltak bárkivel szóba állni. A biztonságostér-kitűzők azt jelezték, hogy az embernek ki kell jelölnie személyes határvonalait, hogy megóvja magát a nem biztonságos beszélgetésektől.[488]

A szociológiai irodalomban alighanem Karl Mannheimnél, a tudásszociológia egyik megalapozójánál bukkant fel először a biztonságos tér fogalma. Mannheimet az érdekelte, hogyan jelenik meg a szociális távolságtartás a társadalom kultúrájában. A történelem során a csoportok igyekeztek távolságot tartani önmaguk és más csoportok között. A „más csoportokat" időnként fertőzőnek tekintették, mint például az indiai kasztrendszerben szokás volt, vagy ahogy a feudális Európa várfalai mögött élők fenyegetést láttak a kívülállókban. Mannheim hitetlenkedve fogadta volna, ha azt mond-

487 https://dailybruin.com/2016/11/17/bruin-republicans-members-encourage-students-to-accept-election-results/

488 Lásd https://dailybruin.com/2016/11/17/bruin-republicans-members-encourage-students-to-accept-election-results/

ják neki, hogy a 21. században a biztonságos tér személyes dimenziójú lesz, olyannyira, hogy az egyik tudományos véleményt fogja védelmezni a másikkal szemben.

Mannheim értelmezésében a szociális távolságtartás „külső avagy térbeli távolságot" éppúgy jelenthetett, mint „belső, gondolkodásbeli távolságot". Úgy gondolta, hogy a távolságtartás igénye a szorongás szabályozásának és féken tartásának szükségletéhez kötődik. A szociális távolságtartás mai imperatívusza viszont abból a vágyból következik, vagy az én megóvja magát a megítéltetéstől. Ez jól tükröződött a Harvard Egyetem lapjának, a *Crimson*nak a szerkesztőségi cikkéből, amely leszögezte, hogy „bizonyos egyetemi biztonságos terek kétségkívül pozitív célt szolgálhatnak, különösen, ha megítéltetéstől szabad övezetekként vagy marginalizált diákok menedékeként működnek".

„Értékes biztonságos térnek" pedig azok minősültek, amelyek „alkalmat adnak az egyéneknek arra, hogy félelemtől és megítéltetéstől szabadon adjanak hangot aggályaiknak".[489] Eszerint a biztonságos tér a megerősítés metaforája. Mint az American Civil Liberties Union polgárjogi szervezet volt vezetője, Nadine Strossen kifejtette, ez a metafora ma már azt jelenti, hogy „az egyént minden olyan gondolattól megóvják, amely kellemetlen érzést keltene benne".[490] Az indíttatás minőségileg nemigen különbözik attól, amely a „biztonságos Amerikáért" jelszót ihleti. A különbség abban áll, hogy másmás természetű a fenyegetés, amellyel szemben e biztonságos

489 https://www.thecrimson.com/article/2015/3/26/staff-better-safe-spaces/

490 Strossent idézi http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/north-america/usa/12022041/How-political-correctness-rules-in-Americas-student-safe-spaces.html

terek védelmet nyújtanak. Az erős határok követelése mögött meghúzódó félelem- és bizonytalanságnarratívából ugyancsak következik a biztonságos tér igénye, habár másféle az a biztonságos tér. A biztonságos tér gondolata már önmagában is feltételez egy jelképes határt, amely elválasztja egymástól a biztonságos és a nem biztonságos teret.

A tér maga is viszály tárgya lehet, hiszen egyes csoportok úgy érezhetik, csak akkor vannak biztonságban, ha a másféle emberekből álló többi csoportot kizárják a tér használatából. A biztonságos tér megosztó potenciálja 2015 végén vált nyilvánvalóvá, amikor afroamerikai diákok több egyetemen is biztonságos teret követeltek maguknak. Esetükben a biztonságos terek ügye kifejezetten faji dimenziót öltött. A skóciai Edinburgh egyetemén a Fehérséggel Szembeni Ellenállás nevű csoport olyan „rasszizmusellenes" eseményt szervezett, amelynek fehér résztvevői nem tehettek fel kérdést. A hirdetményben biztonságos terekről is szó volt, ahova fehéreknek tilos volt a belépés.[491] Tanulmányok sora bizonyítja, hogy az identitáspolitika gyakran a különböző csoportok közötti határok kialakulását és megcsontosodását eredményezi. Joshua Gamson az egymással versengő identitáscsoportok közötti vitákról szóló tanulmányában arra a következtetésre jutott, hogy „a kollektív identitás elkerülhetetlenül valamilyen fokú határőrizettel párosul".[492] A transzneműség aktivistái például bírálóik elhallgattatásának bajnokai, ugyanis gyakran kizárják azokat a tevékenységükre kijelölt térből.

491 Lásd https://www.telegraph.co.uk/news/2019/09/27/anti-racism-event-hosted-edinburgh-university-bans-white-people/
492 Gamson 1997, 181.

Ami azt illeti, mint fentebb kifejtettük, a kulturális határvonalak feletti rendőrködés elterjedt gyakorlattá vált, és messze többet jelent annál, hogy egyes csoportok biztonságos teret jelölnek ki maguknak.

A kulturális határok feletti rendőrködés

A kozmopolita szerzők a jelek szerint kettős mércét alkalmaznak a nemzetállami, illetve a kulturális határok megítélésekor. A nemzetállami határokat határozottan ellenzik és megnyitásukat követelik, a különféle identitáscsoportok és kultúrák határőrizetét viszont jóindulatúan fogadják. Így hát, miközben a kozmopolita felfogás ellenségesen tekint a nemzeti tudatra és érzésre, vagy semleges, vagy éppen jóindulatúan befogadó a kulturális identitások iránt, és nem vesz tudomást a különféle identitáscsoportok szembenállásának, sőt, egyenesen erőszakos összecsapásának lehetőségéről.

Az elmúlt évtized során a kultúra fölötti rendőrködés egyre inkább a kulturális kisajátítás jelenségeit vette célba. Az identitáspolitika térhódításával nagy harc indult meg a kultúra mint fontos erőforrás birtoklásáért. Emberek sokaságát ítélik el manapság hol hajviseletükért, hol öltözködésükért, hol a főztjükért, azon a címen, hogy valaki más kultúráját sajátították ki. Fogyasztói ethoszunk a kultúrát valamely csoport magántulajdonának tekinti, amelyhez másoknak nincs joga. Ha valamelyik másik csoport tagja, kivált, ha valamelyik „privilegizált" közösség tagja kisajátítja ezt az erőforrást, biztos lehet benne, hogy olyan elítélésben részesül, mintha elfojtana valamit vagy elnyomna valakit. A kulturális kisajátítás fogalma körülbelül azt a szerepet tölti be, mint valamikor a szentségtörés a vallásban.

A kultúrát a kulturális identitás fetisizálása miatt lehetett úgy beállítani, mintha valamely közösség kizárólagos tulajdona lenne. Susan Scafildi egész tanulmányt szentelt 2005-ben ennek a felfogásnak, *Who Owns Culture? Appropriation and authenticity in American Law* (Kié a kultúra? Kisajátítás és hitelesség az amerikai jogban) címmel. A kulturális kisajátítást így határozta meg: „Valaki más kultúrájából szellemi tulajdon, hagyományos tudás, kulturális kifejezések vagy termékek engedély nélküli átvétele."[493] Ez az álláspont abból az alapfeltevésből indul ki, hogy egy kultúra tagjainak monopóliumuk van az adott kultúrára jellemző eljárásokra és termékekre, és hogy mindenki másnak engedélyt kell tőlük kérnie, ha ezekhez hozzá akar férni, egyébként tettük jogsértő eltulajdonításnak minősül. Ha pedig a kultúra egy bizonyos csoport tulajdona, akkor a határai fölötti rendőrködés magától érthetődő következmény.

Az 1970-es években a kulturális kisajátítás szinte ismeretlen fogalom volt, és csak egyes radikális kutatók érdeklődésére tarthatott számot. Az identitáspolitika térhódításának eredményeként azonban a kilencvenes években már szélesebb körben is ismertté és elismertté vált. Az identitáspolitika legitimációjának fontos elemeként tartotta számon a kulturális tényezőt, és úgy tekintett a kultúrára, mint értékes erőforrásra, amelyet nem szívesen osztana meg másokkal. A kultúrát tehát afféle zéró összegű játék tárgyának kezdték tekinteni, amiből birtoklásának bizonytalan és szorongó felfogása következett, végeredményben pedig féltékeny rendőrködés afölött, hogy kinek van joga az adott kultúrát képviselni, annak teljesítményéhez hozzáférni. A kulturális vállalkozók között nagyon elterjedt felfogás, hogy női szereplőről csak nőknek van joguk írni, avagy hogy a feketék történetét csakis fekete bőrű szerző dolgozhatja fel, továbbá hogy az amerikai őslakosok életéről és szokásairól szóló történeteket egyedül a soraikból származó szerző írhatja meg. Az efféle követelések gyakran arra hivatkoztak, hogy a különféle identitások megélése és megtapasztalása között áthidalhatatlan távolság feszül. A kulturális vállalkozók egyre nagyobb jelentőséget tulajdonítanak ezeknek a különbségeknek, és így tovább mélyítik a kultúrák közötti szakadékokat.

493 Scafildi 2005.

A 21. század kezdete óta látványosan megszilárdultak a különféle identitáscsoportok közötti határok. A kultúra és az identitás ma az a kitüntetett terület, ahol a nyitott határok jelszavát általában felülírja az igény, hogy a határok ne legyenek átjárhatók.

Különösen szembeszökő ez a művészet és a tömegkultúra terén, ahol is szüntelen vita folyik arról, kinek van joga megalkotni ezt vagy azt. 2017-ben mozgalom indult azért, hogy megsemmisítsék Dana Schutznak az Amerikai Művészet Whitney Múzeumában kiállított képét, mert fehér létére egy lincselést és fekete bőrű áldozatát ábrázolta. Az eset arra vall, hogy már a művészeti szabadság is mellőzhető jog a kulturális elsajátítás elleni harc jegyében. Az állítólag nyitott szellemű kulturális elit köreiben nagyon pozitív visszhangot kapott az állítás, amely elítélte a fehér bőrű festőt, amiért a faji határvonalat átlépve egy szenvedő fekete bőrű embert ábrázolt. Hogy ennyire elfogadhatóvá vált a művészi alkotás szabadságának korlátozása, azt mutatja, hogy az amerikai múzeumok fejet hajtottak a kulturális határvonalak elve

előtt. Ahogy egy szerző megállapította, ezután „múzeumaink nem lesznek már ugyanazok".[494] Gyakran elhangzik, hogy a filmekben és a színdarabokban csak meleg színészre osszanak LMBTQ szerepet.[495] Még az is vita tárgya, hogy nem zsidó színészek képesek-e zsidó szereplőket megszemélyesíteni.[496]

Szerzőktől és művészektől egyaránt gyakran hallani, milyen bizonytalanság van akörül, ki alkothat mit, s hogy mely határokat szabad, illetőleg tilos átlépni. Emma Darwin, számos történelmi regény szerzője feltette a kérdést, „vannak-e olyan multikulturális határvonalak, amelyeket történelmi regényben nem szabad átlépni, és ha igen, melyek azok?".[497] Egy másik szerző azt firtatta, „hogyan határozható meg, mikor adunk kifejezést egy kultúra iránti nagyrabecsülésünknek, és mikor sajátítjuk ki vakon?".[498]

A kulturális kisajátítással kapcsolatos vitákban egyszerűen nem találkozni olyan véleménnyel, amely védelmébe venné a „kulturális behatolást" avagy „határátlépést".

A jelek szerint más határvonalaktól eltérően a kulturális választóvonalak érinthetetlenek, és aki mégis kétségbe vonja, vagy csak megpróbálja kétségbe vonni a létjogosultságát, hamar megkaphatja a kizsákmányolás és az elnyomás vádját. „Amikor fehér emberek közös kultúrát emlegetnek,

494 Julia Halperin: How the Dana Schutz Controversy–and a Year of Reckoning–Have Changed Museums Forever. https://news.artnet.com/art-world/dana-schutz-controversy-recent-protests-changed-museums-forever-1236020

495 Lásd https://deadline.com/2018/12/darren-criss-lgbtq-gay-glee-the-assassination-of-gianni-versace-1202525793/

496 Lásd például https://forward.com/schmooze/416384/is-it-kosher-for-non-jewish-actors-to-play-jewish-characters/

497 http://www.historiamag.com/dr-darwin-cultural-appropriation/

498 https://magazineantidote.com/english/cultural-appropriation-or-appreciation-where-to-draw-the-line/

hogy ezen a címen kulturális határokat lépjenek át, akkor a gyarmatosítás mintáját követik" – olvassuk a kulturális kisajátítás egyik mérges ellenzőjénél.[499]

Egyes esetekben a szent és a profán durkheimi megkülönböztetését hozzák fel a kulturális határok fölötti rendőrködés igazolására. „A hindu jelképek tanulmányozásával kapcsolatos legfőbb kérdés, hol húzódik a tisztaság (szentség) és ha tisztátalanság közötti határ". – írja Rina Arya kultúrfilozófus, s mindjárt hozzáteszi, hogy „a határ változatlan, mert feladata, hogy megvédje a kultúrát a megszentségtelenítéstől".[500] Magyarázatul kifejti, hogy ezért aztán „ha egy (nyugati) fesztiválátogató bindit visel vagy Laksmi istennő képét nyomatja a fürdőruhájára, az szentségtörő magatartásnak fog minősülni".

Az identitáscsoportok közötti konfliktus színtere mindinkább a kultúra, ahol is álszent és gyakran hisztérikus hangnemben zajlik a kulturális határok fölötti rendőrködés. Az identitásaktivisták uralta tájakon sokasodnak a metaforikus „belépni tilos" jelek. A kisajátítás elleni keresztes háború legfőbb vívmánya éppenséggel az, hogy minden kulturális kölcsönhatás bármikor konfliktus terepévé válhat. A kulturális kisajátítás elve abban a meggyőződésben gyökerezik, hogy a kultúra az erkölcsi őrök szent tulajdona. Kiindulópontja az az alapfeltételezés, hogy ha csak az adott kultúrához tartozó tárgyakat, eljárásokat, rituálékat és étkeket is tisztelettudó

499 https://wearyourvoicemag.com/race/im-done-answering-questions-cultural-appropriation

500 Rina Arya: Cultural appropriation: Analysing the use of Hindu symbols within consumerism. LSE Blog. https://blogs.lse.ac.uk/religionglobalsociety/2017/09/cultural-appropriation-analysing-the-use-of-hindu-symbols-within-consumerism/

bánásmódban nem részesítik, akkor a vallási értelemben vett szentségtöréshez hasonló valaminek vagyunk tanúi. Ez a kultúra iránti szenteskedő magatartás nem korlátozódik a vallási rituálékra és jelképekre, hanem kiterjed a mindennapi élet olyan leghétköznapibb dolgaira is, mint hogy ki milyen feliratot visel az ingén, vagy mit eszik uzsonnára.

További paradoxon, hogy a kulturálisan korrekt magatartás követelése valójában azt a képességet akarja elfojtani az emberekben, hogy meg tudják különböztetni a rituálékat és más, csakugyan tiszteletet érdemlő megnyilvánulásokat azoktól, amelyeknek aligha van különösebb erkölcsi jelentőségük. Ha automatikusan mindent tisztelnünk kell, akkor bonyolulttá, ha ugyan nem lehetetlenné válik a megkülönböztetés a vallási rituálékhoz hasonlóan fontos események, illetve az olyan triviális dolgok között, mint hogy például kinek milyen a hajviselete. De persze, mint korábban már szó volt róla, a különbségtétel képessége volt a határok ellen indított kultúrharc egyik legelső áldozata.

A határokat ellenző szellemiséggel együtt járó divatos határok erősen személyes jellegűek, és legjobban úgy érthetők meg, ha olyan kulturális eszköznek tekintjük őket, amellyel az identitásválsággal kapcsolatos ügyeket szoktak kezelni. Egy pszichológus, aki arra szólítja fel az embereket, hogy egészséges határokkal vegyék magukat körül, így fogalmaz: „Határvonalon meghatározásánál fogva minden olyasmi értendő, ami valamilyen korlátot jelöl. A lélektani korlátok a személyes méltóságot határozzák meg. Amikor azt mondjuk: »most átléptél egy határt«, olyan lélektani határra gondolunk,

amely az érzelmileg ártalmatlan, illetve érzelmi kárt okozó magatartás közötti különbséget jelzi."[501]

Az, hogy ekkora jelentőséget tulajdonítanak e lélektani határoknak, közvetve arra bizonyság, hogy az emberiségnek szüksége van határokra. Mintha ma elsősorban a személyes tér eszményítésében nyilvánulna meg az emberiség ősi vonzódása egyfajta területhez. „A személyes tér privát, intim és kizárólagos terület, amelybe senki sem hatolhat be, s amelyre senki más nem tarthat igényt" – jegyzi meg a kérdés egyik elemzője.[502] Sajnos ebben a személyes formájukban a határok túlságosan egyénre szabottak és szétszórtak ahhoz, hogy útmutatást és értelmet szolgáltassanak bizonytalan mai életünk értelmezéséhez.

A „folyamat"

A modernitás korában az emberek közötti kapcsolatokat általában informális magatartási előírások szabályozták, ezek pedig a közösség adottnak vélt alapfeltételezéseire épültek. Ezek az informális szabályok részben azért voltak működőképesek, mert az emberek a társadalom jelképes határai által kijelölt rögzített pontok segítségével tájékozódhattak személyes viszonyaikban. Ebben a környezetben a személyes ítélőképesség fontos szerepet játszott a mindennapi ügyek intézésében. Még a szigorúan szabályozott szakmai magatartási előírások is nagy teret engedtek a rögtönzésen vagy megérzésen alapuló döntéseknek. Respektje volt a szakmai

501 http://www.guidetopsychology.com/boundaries.htm

502 https://exploringyourmind.com/stress-and-personal-space-when-people-invade-your-privacy/

döntéseknek, így a tanárok, a kutatók, az orvosok és mások meglehetős szabadságot élveztek döntéseikben.

Az elmúlt évtizedekben a társadalom elidegenedett az értékítéletektől, s ennek jelentős hatása volt a nem hivatalos életviszonyokra. Ha egyszer az embereket elbátortalanítják, s emiatt nem mernek önálló döntéseket hozni, kereslet keletkezik valamiféle többé-kevésbé kötelező útmutatás iránt. Ezeket az új szabályokat és kódrendszereket egyes intézmények *folyamatnak* nevezik, céljuk pedig az, hogy új körvonalakat szabjanak meg, és formális keretek közé szorítsák az emberek mindennapi magatartását. Az eddig informális magatartási szabályok formalizálása olyan új határvonalak létrejöttét eredményezi, amelyek több irányban is átmetszik az emberek közötti kölcsönhatások különféle dimenzióit. Paradox módon, ahogyan kultúránkban leértékelődik az ítéletalkotás képessége, egyre több (új) határvonal jelenik meg a mindennapi életben.

A múltból ismert jelképes határokkal ellentétben, amelyek szervesen fakadtak a közösség etikai szokásaiból és kölcsönös erkölcsi kötelezettségeiből, a formális „folyamatot" adminisztratív úton hozzák létre.

A humánerőforrás-ipar által előállított magatartási szabályrendszerek a szó szoros értelmében hivatásos szakértők művei, akiket nem fűz erkölcsi vagy szerves kapcsolat a néphez, amelynek magatartását szabályozzák. A határvonalak, amelyeket meghúzni igyekeznek, természetüknél fogva törékenyek és átmenetiek. Az adminisztratív úton előállított „folyamat" ezért elkerülhetetlenül újabb „folyamat" létrejöttéhez vezet. Végeredményben szüntelen alkudozás tárgya lesz, hogy a szakembernek mekkora döntési szabadsága marad feladatának elvégzése közben. Így hát a szakemberek több időt töltenek a különféle rubrikák kitöltésével, mint a döntéshozatallal.

A közintézményekben működő emberi kapcsolatokat és folyamatokat szabályozó új előírások célja az emberi magatartás szabályozása és végső soron irányítása. Ez pedig felhívja a figyelmet arra, milyen korlátokba ütközik a nyitottság értékének eszményítése. Az adminisztratív úton konstruált határvonalak dolga az volna, hogy korlátok közé szorítsák az élményekre csakugyan nyitott magatartással együtt járó szabad és spontán kapcsolatokat. A magánszféra felnyitása és a vizslató tekintetek elől menedéket nyújtó határvonal erodálódása együtt jár olyan új előírások létrejöttével, amelyek az intim viszonyokat is szabályozzák.

A „folyamat" útján létrehozott szabályok szerepe az, hogy új, példátlan határok közé szorítsák az ítéletalkotást, és ezzel korlátozzák az informális magatartást és kapcsolatokat. Az Egyesült Királyság számos egyeteme előírja például, hogy az új hallgatók beleegyezési tanfolyamokon vegyenek részt.[503] Ezeken a tanfolyamokon azt tanítják, hogyan kell a szexuális kapcsolathoz szükséges beleegyezést megadni, illetőleg megszerezni. A felsőoktatás irányító hatalmasságai szemlátomást még a legszemélyesebb és legintimebb ügyekben sem bíznak az egyetemi hallgatók ítélőképességében.

A legutóbbi időkig a beleegyezés afféle szabadon gyakorolható aktusnak számított, nem pedig kényszerrel előírt cselekedetnek. A beleegyezés klasszikus meghatározása szerint önkéntes cselekedet. Az *Oxford English Dictionary* szerint

503 Lásd https://www.thetimes.co.uk/article/universities-teach-consent-classes-to-cut-sexual-assault-kg62ld5nw

a beleegyezés „önkéntes egyetértés vagy hozzájárulás ahhoz, amit valaki más javasol vagy kíván", furcsa tehát, hogy sok egyetemen minden diákra kötelező érvénnyel akarják előírni a beleegyezés-szemináriumok látogatását. A kötelezés és a beleegyezés összepárosítása azt sugallja, hogy ezeknek a szemináriumoknak édeskevés közük van mindahhoz, ami az „önkéntes hozzájárulásról" vagy a szabadon kifejezett kívánságról eszünkbe jutna. Az ilyen szemináriumok működésének vizsgálata sokkal inkább azt mutatja, hogy nem annyira a beleegyezés jelentésének megvitatására szolgáltat alkalmat, mint inkább az intim szféra fölötti rendőrködésre.

A beleegyezés-szemináriumok intézményesítése arra vall, hogy a mindennapi emberi kapcsolatok dolgában a határnélküliség szellemisége egyszer csak az ellenkezőjébe fordul. Újdonatúj kemény határok szabályozzák az emberek személyes ügyeit, és így szemünk elé tárul, hogy a határtalanság koreszméje kettős mércét alkalmaz.

UTÓSZÓ

Miközben terjed a hagyományos határok és egyéb határvonalak ellenséges megítélése, egyúttal új határvonalak iránti igény mutatkozik. A korlátlanság és a határtalanság szellemiségének tájain tett felfedezőutunk eredményei kiegészítendők azzal, hogy közben velük ellentétesnek látszó folyamatok is zajlanak.

Az előző fejezetekben tárgyalt határellenes szemléletmód mindenekelőtt az olyan határokat ellenzi, amelyek a múlt konvencióiban és értékeiben gyökereznek, és mint ilyenek elfogadhatatlan akadálynak és ósdi korlátnak minősülnek az emberek azon törekvésének útjában, hogy azzá váljanak, amivé akarnak. Akármilyen elfogadhatatlannak látszanak is azonban egyesek szemében, értelmet és biztonságérzetet vittek az emberek életébe. Hiányukban az az érzés lesz uralkodó a társadalom tagjai között, hogy védekezésre kényszerülnek, emiatt pedig minden erejükkel igyekeznek határokat építeni személyük köré.

Az előző fejezetek felhívták a figyelmet arra, milyen könnyedén fitymáltak le és vágtak sutba egyesek régóta működő határvonalakat. Egyes szerzők már az ember és az állatok közötti határvonalat is vitatják. Egy tanulmányban „az ember és az állatvilág közötti határvonal átjárhatóságáról" olvasunk,

„amelyet át is járnak a gondolkodó állatok, állati őseink és a fajokon átívelő empátia".[504] Az emberi lét morális dimenziója, amely a felvilágosult gondolkodás szerint oly fontos volt, most mint afféle „embercentrikus" előítélet, lekicsinylő értékelést kap egyesektől. Ősidők óta bevett határvonalak, mint a gyermekkort a felnőttkortól, a nőt a férfitól elválasztó vonal a személyes identitás megvalósulásának útjában álló felesleges vagy illegitim akadálynak ítéltetnek.

Jól érzékelteti a korszellemet dr. David Mackereth esete. Dr. Mackereth a brit munka- és nyugdíjügyi minisztériumban dolgozott rokkantságifokozat-értékelőként, és története jól példázza, milyen hatással van a mindennapi életre a kulturális normák megbomlása. Emberünk elveszítette az állását, mert nem volt hajlandó az újdonsült transznemű személyes névmásokat használni, arra hivatkozva, hogy ez ellentmondana keresztény hitének. 2019 októberében a munkaügyi bíróság úgy határozott ügyében, hogy „ha valaki nem hisz a transzneműségben, és lelkiismereti okokból tagadja a transzneműséget, megítélésünk szerint magatartása összeférhetetlen az emberi méltósággal és összeütközésbe kerül mások alapvető jogaival".[505] A nő és a férfi közti sok évszázada érvényes különbségtételt így hát habozás nélkül, könnyű kézzel elvetették, s helyette egy másik határvonalat állítottak fel, amely megszabja, hogy mi „összeegyeztethetetlen az emberi méltósággal" s mi nem. Ez az ítélet is mutatja, mennyire elterjedt az új határok kijelölése a gyakorlatban, s hogy az értékítélettől való tartózkodás kultúrájában mekkora tér marad mégiscsak az ítéletalkotásnak: „ha valaki nem hisz a transz-

504 Russell 2010, 3.

505 https://www.bbc.co.uk/news/uk-england-birmingham-49904997

neműségben", annak magatartásáról a bíróság megállapítja, hogy nem fér össze elveivel.

Kívülről nézve igazán merész és radikális tettnek látszik, ha valaki kétségbe vonja a korlátok és a határvonalak érvényességét. Csakhogy az a radikálisan határellenes retorika, amely támadólag lép fel a nemzetállami, a nemi, a nemzedéki és egyéb határok ellen, olyan irányzattal párosul, amelyet magam „a félelem kultúrájának" nevezek.[506] Ez az irányzat az angol–amerikai világban érvényesül a legnagyobb erővel, ahol soha nem látott méreteket ölt a biztonsággal kapcsolatos szorongás. Mármost a biztonság féltése ellentmond a kockázatvállalásnak és a kalandvágynak. Ezek a társadalmak emiatt mindennek nevezhetők, csak a felfedezésre és a kísérletezésre nyitottnak nem: az emberi lét minden dimenziójának mikromenedzselése köti le energiájukat. A magánszervezetekben és a közintézményekben, ahol, mint láttuk, minden helyzetben „a folyamat" az irányadó, nem sokat bíznak a véletlenre. A nyitottság ethosza mindent felbomlaszt, amit górcső alá vesz, továbbá igényt teremt a mindennapi élet megfigyelése és elszámoltatása iránt. Ha a nyitottságot eszköznek használják, a magatartás-szabályozás eszközévé fajul. Mikrohatárvonalak hálózatának megteremtésére, átugrandó karikák és kipipálandó rubrikák felállítására ösztönöz.

A spontán és kötetlen magatartás valaha az új lehetőségekre nyitott emberek jellemző vonásának számított, ma viszont kifejezetten óvják az embereket attól, hogy így viselkedjenek. Az emberek magatartását adminisztratív úton felállított keretek között szabályozzák, ezeket pedig sokféle

506 Lásd Füredi 2018.

magaviseleti és nyelvhasználati szabály, valamint mikromenedzselt „folyamat" szabja meg. Pedig a nyitottság retorikája egészen másvalamire utal, nem az olyan intézményes rendre, amelyet szüntelen és intenzív vizsgálódásnak és szabályozásnak vetnek alá, s amelyben még az emberek szóhasználatát is rendszeresen ellenőrzik, nehogy még veszélyeztesse az olyan emberek biztonságérzetét, akik a beszélő szavait sértőnek találhatnák. Miközben a külvilág a korlátlanság retorikájától hangos, a hangadók a biztonság egyre újabb fajtáinak elismerését és a hozzájuk tartozó rendszabályok bevezetését követelik.

Miért?

Mégiscsak paradox jelenség, s mint ilyen, magyarázatra szorul, hogy miközben a nyitottság eszméje uralkodó pozíciót foglal el kultúránkban, egyúttal újfajta határok iránt jelentkezett társadalmi és lélektani kereslet. Daniel Jütte történész így írt erről a jelenségről: „Régóta nem hagy nyugodni a kérdés, hogy pontosan miért számít korunkban a nyitottság eleve (és erkölcsi értelemben) felsőbbrendűnek, mint a tudás áramlásának minden más formája."

Ez a kérdés azért ejti zavarba Jüttét, mert „látszatra kétségkívül valóságos szakadék van a nyitottság eszméjének hirdetése, illetőleg aközött, hogy a határok tagadhatatlanul makacsul tartják magukat, sőt olykor egyenesen sokasodnak is".

Ha el akarunk boldogulni ezzel a paradoxonnal, mindenképpen fel kell tennünk a kérdést: „Miért?". Mi indítja a kulturális elit befolyásos rétegeit arra, hogy leszólják a határokat? És mi motiválja azokat, akik a következő szövegű plakátokkal juttatják kifejezésre a határok elleni tiltakozásukat:

„Nem kell határ, nem kell nemzet!"? Csupán szónoki túlzással volna dolgunk? Vagy ezek az emberek csakugyan olyan világot szeretnének, amelyben az embereket semmihez nem köti semmi? Esetleg pusztán egy divatos narratívát mondanak fel, hogy mindenki lássa, mennyire haladnak a korral?

Egyesek szerint a „Nem kell határ!" követelés csupán retorikai gesztus, hiszen szívük mélyén még a határok legbuzgóbb ellenzői is tisztában vannak vele, hogy a határok nem tűnnek el. Žižek „a legnagyobb álszenteknek" nevezte a nyitott határok szószólóit, mondván, hogy „a széplelket adják, aki fölötte áll e romlott világnak, és közben titokban részt vesz benne", továbbá „szükségük van e romlott világra, mert sehol másutt nem tudnák elismertetni erkölcsi felsőbbrendűségüket".[507] Ha innen nézzük, a tömeges migráció mai védelmezői a 19. századi gyermekmentő mozgalom mai megfelelőjének tekinthetők. Az egykori gyermekmentők közül sokan meg voltak győződve róla, hogy joguk van megvédeni a gyermekeket a szüleiktől. A legtöbb szülőt maguknál erkölcsileg alacsonyabb szinten állónak tekintették, olyasvalakinek, aki az övéktől eltérő erkölcsi univerzumban él. A határok elleni mozgalomnak szintén fontos, hogy elhatárolódjék a társadalom romlott elemeitől.

A határellenes felfogás képviselői igyekeznek a jövőbe is átmenteni értékítéletektől tartózkodó, relativista elképzeléseiket. Elsőként Ruth Benedict, a kulturális relativista mozgalom egyik vezetője vetette fel 1934-ben, hogy mesterségesen új társadalmi értékeket lehetne szerkeszteni. Így fogalmazott: „Eddig egyetlen társadalom sem próbálta tudatosan

507 Žižek 2017, 8.

irányítani a következő nemzedék új értékeinek kialakulását szabályozó folyamatot."[508] Azt állította, hogy „a kulturális relativitás" kétségbe vonja „a bevett nézeteket, s ezzel éles szorongást kelthet azokban, akik ezek jegyében nevelkedtek". Biztos volt benne, hogy érdemes szakítani a régi szokásokkal, mert így megnyílhat egy felvilágosultabb alternatíva, amelyben aztán – ígérte – „az új nézetrendszer, mihelyt elfogadottá és bevetté válik, a jó élet megbízható támasza lesz".[509]

A Benedict-féle „új normalitás" fő mozgatórugója persze az, hogy a régit ezzel az újjal lehessen felváltani. Ez az új normalitás, vagy ahogy Harold Rosenberg műkritikus nevezte, „az új hagyomány" abban a hitben töri át a határokat, hogy odaát felsőbbrendű értékeket talál.[510] A tapasztalat azonban azt bizonyítja, hogy az új normalitást célzó törekvések nagyobb sikerrel járnak a múlt normalitásának lerombolásában, mint a jövőbe vezető hidak építésében. Nem eredményeznek jelentős felfedezéseket, az „új" náluk inkább csak öncél. Sajnos, amikor a hagyományos szokásokat könnyedén lerombolják, a régi határvonalakat pedig aláássák, az így születő „új nézetrendszer" nem feltétlenül szolgál életvezetési útmutatással. A kulturális relativitás megfosztja a társadalmat az értékítélet képességétől, következésképp az értelmes élet lehetőségétől is. Az erre a helyzetre adandó egyik válasz a nyílt határok szószólóinak ajánlata: törődjünk bele a régi határvonalak elmosódásába. A másik a személyes tér feletti rendőrködés.

508 Benedict 1989, 271.
509 Uo. 277.
510 Lásd Rosenberg 1962.

Így hát a nyitottság, az átláthatóság és a határok áthágása nem azt a célt szolgálja, hogy az emberiség előtt mind ez idáig zárt ajtók táruljanak fel, hanem csakis a múlt örökségének megtagadására való. És jóllehet ez a szellemiség nem a jövőre irányul, a gyakorlatban roncsoló hatással van azokra a konvenciókra, amelyek ma is befolyásolják az emberek életét. A nyitottság nem hagyja érintetlenül, amit felnyit. A magánszféra nem marad ugyanaz, mint régen, miután az átláthatóság célba vette. A határátlépések ünneplésében az egyén lázadása nyilvánul meg a jelképes határokkal szemben, amelyek neki nem sokat jelentenek. Önmagáért való lázadás ez – öncélú határátlépés. Ez a mintázat különösen egyértelműen tükröződik a bináris ellentétpárok elleni kampányban: ezt a kampányt az új kezdet öncélú törekvése fűti, világos célt azonban nem tűz ki maga elé.

Szemlátomást a szereplésvágy nyilvánul meg abban, hogy egyesek tudatosan hivalkodnak eltökélt szándékukkal: áthágják a határokat. Ezt példázza az is, milyen lelkesen értekeznek francia társadalomkutatók és filozófusok De Sade márki hagyatékáról, s látják a prűd társadalom és a társadalmi konvenciók mesterséges korlátai elleni túlméretezett, de jogos lázadást abban, ahogy De Sade élteti a kegyetlen szexualitást és perverziót. Amint a *The Pleasure of Transgression* (A határátlépés öröme) című tanulmány fogalmaz, „a posztmodern filozófia telis-tele van olyan eszmékkel, amelyek gúnyt űznek a különféle társadalmi-kulturális korlátokból, szakítanak velük, és meghaladják őket. Ezeket az eszméket a határátlépés fogalma foglalja össze. Bármely gondolkodás, melynek tárgya valamilyen határvonal, eleve feltételezi a határátlépés lehetőségét, hiszen

ha gondolatban meg akarjuk ragadni egy határvonal fogalmát, ahhoz át is kell lépnünk rajta, ez pedig előbb-utóbb alkotó vagy gyakorlati cselekvésben ölt majd testet."[511]

Van valami szemforgató és mesterkélt abban az önelégültségben, amellyel egyes szerzők határátlépő hajlamaikról írnak. Általában elmulasztják elismerni, hogy egy olyan világban, amelyben a határnélküliség szellemisége igen befolyásos, azok, akik „gúnyt űznek a különféle társadalmi-kulturális korlátokból, szakítanak velük, és meghaladják őket", ritkán vállalnak számottevő kockázatot.

A határátlépés dicséretét zengő sok hízelgéstől nem nehéz szem elől téveszteni az aktus valódi jelentését. Mai jelentésárnyalatával ellentétben a határátlépés valamikor súlyos megítélés alá esett, mivel egy erkölcsi norma megszegésével volt kapcsolatba hozható. Az *Oxford English Dictionary* a következő meghatározást adja róla: „A törvényesség vagy az igazságosság határainak megsértése; törvénysértés, kötelesség megszegése vagy parancsmegtagadás; engedetlenség, kihágás, bűn."[512] A nagy filozófusok és költők, mint Nietzsche vagy Baudelaire, tudatosan szálltak szembe az erkölcsi normákkal, hogy meghaladják az uralkodó konvenciókat és korlátokat.[513] A mai határátlépőknél ez már rutinszerű. Magatartásuk alig ütközik ellenállásba, hiszen a határok áthágása maga a norma. Elhárított útjukból minden akadályt a minden ajtót jó szívvel kitáró kultúra. Márpedig ahhoz, hogy valaki átlépjen egy nyitott ajtón, nem kell sem

511 Rubavičius 2008, 68.

512 Transgression, OED Online. Oxford University Press, 2019. szeptember. https://www-oed-com.chain.kent.ac.uk/view/Entry/204777?redirectedFrom=Transgression&

513 Jenks 2003, 84–85.

eltökéltség, sem az új horizontok megnyitásának vágya. A határátlépés aktusa soha nem volt olyan könnyű, mint napjainkban, amikor a nyitottság és az átláthatóság értékeinek hegemóniája érvényesül.

A határok áthágásának szentelt számos tudományos konferencia azt illusztrálja, milyen rögeszmés, sőt olykor pornográf érdeklődés irányul erre. Nem keltett tehát meglepetést, hogy amikor a Chicagói Egyetem 2019-ben Párizsban megrendezte a „határátlépő kultúrák konferenciáját", De Sade márki volt a központi téma. A konferencia hirdetménye egyebek között a következő témákat hirdette meg a majdani előadóknak: „a határátlépő filozófia új megközelítései; felfedezőút a pornográfia és az erotika területén; az aberrált magatartás és a kívülállók".[514] Más tudományos konferenciák témái között az alábbiak szerepeltek: „tabu – határáthágás – meghaladás"; „határvonalak és határátlépés"; „a nemi szerepek átlépése – történelmi távlatok"; „határátlépő romantika", valamint „nemi szerepek és határátlépés a középkor világában". A jelek szerint a tudományos világ egy részét nagyon vonzza a határáthágás és az, hogy ki ne maradjon a határátlépő szellemi közösségből.

A fogyasztói kultúra szinte naponta játszik a határáthágás témájával. A hirdetők gyakran azzal a felszólítással verbuválnak vevőket, hogy „merjetek mások lenni". A Honda Civic összeurópai kampánya „olyan pályát nyit meg, amely kijjebb tolja a vezető képességeinek határát". A narrátorszöveg azt ajánlja a jövendő Civic-vezetőnek, hogy mozduljon, „amerre a *más* visz". Az itt szereplő „merj más lenni" jelmondatot azóta

514 https://www.facebook.com/events/the-university-of-chicago-center-in-paris/transgressive-cultures-conference/2358221884496519/

minduntalan elő-előveszi a reklámipar.[515] A határok áttörése a Land Rover hirdetéseinek is kedvelt témája.[516] A NatWest Bank „Korlátok nélkül" kampánya pedig azzal hivalkodik, hogy „Mi találtuk ki »a krikettnek nincsenek határai«-kampányt", amely a modern krikettjáték példáján azt mutatja be, mennyire elkötelezett a NatWest a sokszínűség és a befogadás eszméje mellett.[517] Még a Barbie babák gyártója is bejelentkezett a határátlépők közé. A Sherobabák sorozatának kereskedelmi bemutatását azzal kezdi, hogy „2015 óta hajtunk fejet a határokat feszegető nők előtt".[518]

A reklámipar szemében tehát „a tabudöntögetés" és „a határok áttörése" a kreativitás jele. 2018 júniusában a Libresse pelenkacég „határáttörő" hirdetése díjat nyert Cannes-ban. Íme, mit mutat be a hirdetés: „Egyrészt olyan nőket, akik görcsökben fetrengenek, másrészt olyanokat, akik menstruáció idején szerelmeskednek, továbbá – és talán elsősorban – sok-sok vért, amint a zuhanyozóban végigfolyik egy lábszáron, valamint vörös folyadék naturalista képét egy betéten. Ez a hirdetés reményeink szerint minden eddiginél nagyobb változást eredményez majd a témáról zajló beszélgetésekben az idei évben, amikor a nők hangja minden korábbinál erősebben zeng." [519]

515 https://www.campaignlive.co.uk/article/honda-civics-typographic-film-champions-breaking-norm/1494998

516 Lásd https://www.autoevolution.com/news/world-renown-adventurers-talk-about-breaking-boundaries-in-land-rover-ads-video-85874.html

517 https://sportandentertainment.mcsaatchi.com/project/natwest-no-boundaries/

518 https://barbie.mattel.com/en-us/about/role-models.html

519 https://adage.com/creativity/work/blood-normal/53003

Az intim szféra határának áttörését ünneplendő, a hirdetés vörös folyadékot mutat be a betét felületén a korábban szokásos kék helyett.

Könyvünk gondolatmenete azt a következtetést sugallja, hogy a határáthágás jelentése megváltozik, amikor uralkodó pozícióba kerül. Ez elkerüli azon mai szerzők figyelmét, akik nem tesznek különbséget a határok áthágásának klasszikus jelentése és annak kortárs karikatúrája között. Egy *Transgression* (Határáthágás) című tanulmány abból az állításból indul ki, hogy a modernitás jellemzője „a vágy, hogy áthágjuk a korlátokat – legyenek azok akár fizikaiak, akár fajiak, esztétikaiak, nemiek, nemzetiek, jogiak, vagy erkölcsiek."[520]

Nem vitás, igen erős irányzat szorgalmazza ezeknek a határoknak az eltüntetését, ámde ebben nem „a korlátok meghaladásának" vágya vezérli. A korlátlanság előző fejezetekben tárgyalt eszméje jellegzetesen közömbös a korlátozások hagyományos formái iránt. Érdemes megjegyezni, hogy a „meghaladás" olyasmit jelent, mint valaminél többet elérni, valamin túljutni, sőt, fölébe kerekedni, megelőzni, kiválónak lenni.[521] Az ilyen teljesítménynek semmi köze az uralkodó korlátok iránt ma tapasztalható közönyhöz vagy egyenesen a korlátok tudomásul nem vételéhez.

Amikor a korlátok körvonalai nem világosak, a határsértő magatartás nem jár társadalmilag szankcionált erkölcsi és közösségi szabályok megszegésével. A nyugati világban, ami a nemi identitást illeti, a határsértés fogalma, talán a pedofíliától eltekintve, minden értelmét elvesztette. Bárki nyu-

520 Jenks (2003) 8.

521 OED Online. Oxford University Press, 2019. szeptember. https://www-oed-com.chain.kent.ac.uk/view/Entry/204606?redirectedFrom=transcend

godtan hangoztathatja határsértő nemi identitását, anélkül hogy megbélyegzéstől kellene tartania. Ezzel magyarázható egy reklámszövetség felhívása a reklámipar szereplőihez: „feszüljenek neki a nemi sztereotípiák határainak", és „segítsenek" a fogyasztóknak „megszabadulni az identitásnormák béklyóitól".[522]

A tabudöntés éltetése és a felszólítás, hogy a hirdetők segítsenek az embereknek „megszabadulni az identitásnormák béklyóitól", kimondatlanul is azt a meggyőződést közvetíti, hogy az ember mindennapi életét szabályozó határok súlyos akadályt állítanak képességeinek kibontakoztatása elé.

A hagyományos korlátokat éppen akkor állítják be leküzdendő akadálynak, amikor már alig észrevehetők. Minél többet veszítenek erkölcsi erejükből a jelképes határvonalak, a mindennapi életvitel annál elfogadhatatlanabb oktrojált akadályának állítják be őket. A felszólítás pedig, hogy az emberek szabaduljanak meg „az identitásnormák béklyóitól", azt jelenti, hogy fogyasztói szemlélettel közelítsenek az identitás kérdéséhez.

Az emberek mindig is próbálkoztak vele, hogy áthágják a korlátaikat. Céljuk azonban egy bizonyos adott korlát meghaladása volt, nem pedig mindenfajta korlát mint olyan eltörlése. Manapság, amikor erőteljes nézeteltérések vannak az értékek és a normák dolgában, nemcsak afelől hiányzik a konszenzus, hol kell húzódniuk az érvényes határoknak, hanem afelől is, hogy egyáltalán szükség van-e rájuk. Ebből a szemszögből nézve a korlátlanság szellemisége azt jeleníti meg, hogy a társadalom elidegenedik az értelmes korlátoktól.

522 https://www.campaignlive.co.uk/article/consumers-urge-brands-push-boundaries-gender-stereotyping/1440353

Fontos különbséget tenni a korlátlanság koreszméje, illetve a határáthágás hagyományos jelentése között. A határáthágás kísérletei és a határok feszegetése normális, jóllehet ritka vonásai az emberi életnek, és élesen megkülönböztetendők az öncélú határáthágás éltetésétől. A képzelet persze messze meghaladhatja a fennálló határokat, és messzire elkalandozhat az ismeretlenbe, egyértelmű azonban, hogy az emberek és közösségeik csakis meghatározott határok között bontakozhatnak ki. Ezt fejezi ki a korlátlanság tengerén hányódó embereknek az a sohasem látott igyekezete, hogy biztonságban tudhassák a maguk személyes terét.

A határok paradoxonának szembeötlő vonása, hogy a határok biztonságát célzó gyakorlat iránti szkepticizmus a személyes határok tiszteletben tartásának egyre agresszívabb követelésével párosul. Mintha csak az egyén testét körülvevő tér lenne az egyetlen, amely szüntelen védelemre szorul. Az az elképzelés, hogy a személyes határoknak olyan húsba vágó értelmük van, amely viszont az összes többi korábban tárgyalt határvonalnak nincs, elvethető lenne azon az alapon is, hogy csak azt bizonyítja, mennyire hiperindividualizált világban élünk. Ez az értelmezés azonban összekeverné a tünetet az okkal. Az igazi probléma ugyanis abban áll, hogy a fogalmak jelentése körül mélységes zűrzavar uralkodik. Mint az előző fejezetekben láthattuk, a határok és a jelképes határvonalak iránti bizalomvesztés az ítélőképesség visszaszorulásával függ össze. Az ítélőképesség révén létrejövő közösségi kapcsolódás nélkül az elidegenedés mértéktelen szerephez jut annak meghatározásában, hogyan boldogul az ember az életben.

Első pillantásra a dichotóm fogalmak ügyében zajló vitának a világon semmi köze nincs ahhoz, hogy komolyan kell-e venni a határbiztonságot. Pedig mindkét ügyben arról van szó, hogy képesek vagyunk-e különbséget tenni a dolgok között, és ezzel összefüggésben korlátokat felállítani. Az ítéletalkotás révén e kétfajta aktus erkölcsi jelentést ölt, ebből a szemszögből tehát a határvonalak, például az államhatárok vagy a gyermekkor és a felnőttkor, illetve a magánszféra és a közszféra között húzódó választóvonal nem önkényes vagy erkölcsileg irreleváns dolgok, hanem mind nélkülözhetetlen jelzés, amely nélkül nem tudnánk eligazodni az életben.

Ez a könyv egyebek között azt tekintette céljának, hogy magyarázatot találjon rá, miért veszít a nyugati társadalom az önmagába vetett hitéből, amit mi sem mutat jobban, mint hogy vonakodik az értékítéletektől, attól, hogy jelképes határokat állítson fel és komolyan vegye a már fennálló határokat. Jóllehet a határok elleni érvelés a humanista internacionalizmus nyelvén szólal meg, véleményem szerint édeskevés köze van a felvilágosodás hagyományához, márpedig az univerzalizmus eszményei onnan táplálkoznak. A humanista hagyomány emberi eszményképe nemcsak szabad, hanem felelősségteljes is. Mint Hannah Arendt politikai filozófus kifejtette, a szabadság és a felelősség gyakorlata területhez kötődik, és az adott területi keretben megvalósuló emberi kölcsönhatásokban válik tapinthatóvá.

Ez a könyv azt fejtegeti, hogy a korlátlanság szellemiségének különféle megnyilvánulásai között szoros kapcsolat van. A nemzetállami határokról szóló heves viták és a tömeges migráció ügyében követendő magatartással kapcsolatos

ellentétek érthetően kerültek a média érdeklődésének középpontjába. Mindenesetre az a védekező magatartás, amelyet a nyugati társadalmak jelentős része tanúsított a nemzeti határok integritása ügyében, nagyon is megfelel annak, ahogy kihalt belőle az életet szabályozó számos határvonalba vetett bizalom. Végső soron a határtalanság korszelleme kétségtelennek vélt megkülönböztetéseket von kétségbe, a fogalmi elhatárolások létjogosultságát sem kivéve.

Természetesen a nemzetállami határok nem minden elítélője vonja egyúttal kétségbe a gyermekkor és a felnőttkor vagy a magánszféra és a közszféra közti határt is. Ugyanígy a bináris kategóriák nem minden bírálója akarja egyúttal eltörölni az egészség és a betegség közötti határt. Némelyikük egyenesen meglepve hallaná, hogy az egyikfajta határvonal iránti ellenszenvük mögött ugyanaz a kultúrával és az erkölcsiséggel kapcsolatos magatartásforma húzódik meg, amely másokat más határok és határvonalak tagadására sarkall. Az előző fejezetekből az derült ki, hogy a határok és határvonalak ügyében keletkező feszültségek és fellángoló konfliktusok közös kulturális folyamatok tüneteiként értelmezendők.

Egyben azonban a szolidaritás visszaszorulása, az atomizáltság növekvő érzése, az ebből következő fásultság és a mások iránti bizalmatlanság új határvonalak iránt támasztott keresletet. A korlátlanság uralkodó koreszméje nem szünteti meg az emberek igényét a biztonságra, amit a határvonalak jelentenek. Túlságosan gyakori azonban, hogy a határok iránti igény személyes, egyéni szinten jelentkezik, és nem képes összekapcsolódni a közösségnek azzal a szükségletével, hogy értelmet tudjon adni életének és tagjait a szolidaritás érzése kösse össze. Az önsegélyező kézikönyvek választ kínálnak

ugyan az olyan kérdésekre, mint hogy „Ha határokat szabok, attól még lehet bennem szeretet? Mi nevezhető legitim határnak?", de nem képesek megoldással szolgálni, mert maguk is csak a probléma tünetei.[523] Hogy hol húzódjanak a „legitim határok", annak tudásához általánosabb kulturális normák segítségére van szükség, nem önsegélyező kézikönyvek ötleteire; ebben az atomizált formájában pedig különben is aligha adható válasz a kérdésre.

Korunk létkérdéseinek megválaszolása csak akkor lehetséges, ha a társadalom nem veti el az értékítéleteket és az erkölcsi különbségtételt. Ma az ítéletalkotás gyakran csak félig-meddig titkos formában és rejtetten közölhető. Mivel pedig az értékítéletek védekező formát öltenek, a társadalom nem képes arra az erkölcsi tisztánlátásra, amely nélkül nem boldogulhat a bizonytalan helyzetekben. A nyugati társadalomnak újra kell tanulnia, hogyan húzzon választóvonalakat, mert csak így tudja ellátni a közösségeket azzal az iránymutatással, amelynek birtokában boldogulni tudnak a jövőben. Meg kell tanulnia, hogyan húzza meg azokat a vonalakat, amelyek útbaigazíthatják a fiatalokat a felnőtté válásban, és segítségükre vannak az életkorukkal járó identitásválság leküzdésében.

A határvonalakra szükség van, mert ők szolgáltatják a közösségeknek a bizonytalan világban oly nélkülözhetetlen biztonságot. Azért is szükség van rájuk, mert ők szolgáltatják az önazonosság kiépítéséhez szükséges kulturális infrastruktúrát. Sok szerző felhívta a figyelmet arra, milyen nehéz

523 Hirdetés Henry Cloud: *Boundaries: When to Say Yes, When to Say No, To Take Control of Your Life: When to Say Yes, How to Say No, to Take Control of Your Life* című könyvéről. https://www.amazon.co.uk/Boundaries-When-Take-Control-Your/dp/0310247454

valamilyen közös identitásérzést kifejleszteni anélkül, hogy valamiképp elhatárolnánk magunkat másoktól. Némelyikük szerint „az embereknek arra van szükségük, hogy olyasvalakinek érezzék magukat, akinek identitását részben egy területileg körülhatárolt országhoz való azonosulás határozza meg".[524] A valahova tartozás érzése, amely az identitás döntő fontosságú alkotóeleme, ősidőktől fogva egy meghatározott térhez kötődik, ezt pedig a rá jellemző sajátos földrajzi és jelképes határvonalak határozzák meg. Ha egyszer az egyén megérti, hol húzódnak ezek a határvonalak, akkor ki tud igazodni a világon, és döntések sorozatán át kifejlesztheti a maga identitását.

Az e könyvben tárgyalt problémák kétségkívül legnagyobb zavart keltő oka az, hogy az erkölcsi ítéletalkotás fokozódó mértékben leértékelődik. Ennek folytán az emberi identitás egyre függetlenedik mindenféle erkölcsi normától, következésképp instabil, önkényes és fluid jelleget ölt. A jelenség legtöbb leírásában azt olvasni, hogy az identitás fluiditása a posztmodern világnak és a változások gyorsuló ütemének tudható be. Ezek a jelenségek csakugyan hatással vannak arra, hogy milyen formát ölt az identitás, azt állítom azonban, hogy az identitás problematikussá válásában a legnagyobb szerepet az ént megtámasztó erkölcsi értékek körüli nagy bizonytalanság játssza. Ahogy Christine Korsgaard filozófus hangsúlyozta, „az ember nem tarthatja integritását a cselekvőképességhez nélkülözhetetlen szinten, ha identitását nem az erkölcsiség határozza meg".[525]

524 Lucian Pye-t idézi Mackenzie, 1978, 63.
525 Korsgaard 2009, xii.

Az élő erkölcsiség nem merülhet ki papírra vetett írott szabályrendszerekben. Az erkölcsiséget jelképes határok és a rituálék közvetítik, amelyek hozzásegítik az embert, hogy élményeinek értelmet adjon. Az erkölcsi rendszernek rendszeresen meg kell újulnia, a közösségnek át kell éreznie a jelentőségét, ehhez pedig arra van szükség, hogy az ember újra és újra értékítéleteket alkosson és határvonalakat húzzon.

BIBLIOGRÁFIA

AGAMBEN, G. 1995
We Refugees. Symposium. *Quarterly Journal in Modern Literatures*, 49, 2.

AGAMBEN, G. 1998
Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Stanford University Press, Stanford.

AGIER, M. 2017
Borderlands, Towards an Anthropology of the Cosmopolitan Condition. Polity Press, Cambridge.

AKBARI, S. C. – HERZOG, T. – JÜTTE, D. – NIGHTINGALE, C. – RANKIN, W. – WEITZBERG, K. 2017
AHR Conversation: Walls, Borders, and Boundaries in World History. *The American Historical Review*, 122, 5.

ANDERSON, R. T. 2018
When Harry Became Sally: Responding to the Transgender Moment. Encounter Books, New York.

ANDERSON-GOLD, S. 2010
Privacy, Respect and the Virtues of Reticence in Kant. *Kantian Review*, 15, 2.

ALTHEIDE, D. 2002
Creating Fear: News and the Construction of Crisis. Aldine Transaction, New Brunswick, N. J.

ARBOLEDA, V. A. – SANDBERG, D.E. – VILAIN, E. 2014
DSDs: genetics, underlying pathologies and psychosexual differentiation. *Nature Reviews Endocrinology,* 10, 10.

ARENDT, H. 1956
Authority in the Twentieth Century. *The Review Of Politics,* 18, 4.

ARENDT, H. 1959
Reflections on Little Rock. *Dissent,* 6, 1.

ARENDT, H. 1970
Men In Dark Times. Jonathan Cape, London.

ARENDT, H. 1998
The Human Condition. The University of Chicago Press, Chicago.

ARENDT, H. 2006
The Crisis in Culture. In Uő: *Between Past and Future.* Penguin, London, 2006.

ARNASON, A. 2000
Biography, bereavement, story. *Mortality,* 5, 2.

ARNETT, J. J. 2000
Emerging Adulthood: A Theory of Development from the Late Teens Through the Twenties. *American Psychologist,* 55, 5.

BACEVICH, A. J. 2009
American Empire. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

BAER, M. 2017
When Binary Thinking Is Involved, Polarization Follows. *Psychology Today,* 27. January.

BALIBAR, E. 2004
Alexander von Humboldt Lecture in Human Geography. Radboud University, Nijmegen.

BALOS, B. 2004
A Man's Home is His Castle: How the Law Shelters Domestic Violence and Sexual Harassment. *Saint Louis University Public Law Review,* 23.

BARTH, F. 1969
Introduction. In Barth, F. 1969 (ed.): *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference.* London, Allen & Unwin.

BAUDRILLARD, J. 1993
The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena. Verso, London.

BAUMAN, Z. 1996
From pilgrim to tourist – or a short history of identity. In Hall, S. – Du Gay, P. 1996 (eds.) *Questions of cultural identity.* Sage, London.

BAUMAN, Z. 2013
Liquid modernity. John Wiley & Sons, London.

BAUGH, B., 2016
The Open Society and the Democracy to Come: Bergson, Deleuze and Guattari. *Deleuze Studies,* 10, 3.

BECK, U. 2002
The Cosmopolitan Society and its Enemies. *Theory, culture & society,* 19. 1–2.

BECK, U. 2003
Understanding the Real Europe. *Dissent,* 50, 3.

BECK, U. 2005
Power In The Global Age: A New Global Political Economy. Polity Press, Cambridge.

BECK, U. 2006
The Cosmopolitan Vision. Polity Press, Cambridge.

BENEDICT, R. 1989
Patterns of Culture. Houghton Mifflin Harcourt, Boston.

BENHABIB, S. 2016
The new sovereigntism and transnational law: Legal utopianism, democratic scepticism and statist realism. *Global Constitutionalism,* 5, 1.

BERGER, P. – BERGER, B. – KELLNER, H. 1974
The Homeless Mind. Penguin, Harmondsworth.

BERGSON, H. 1956
The Two Sources of Morality and Religion. Doubleday, Garden City, New York.

BERTRAM, C. 2018
Do States Have the Right to Exclude Immigrants. Polity Press, Cambridge.

BIRCHALL, C. 2019
Draft manuscript, Opaque Openness: The Problem with/of Transparency.

BLOM-COOPER, L. 1967
Foreword. In Westin, A. F. 1967: *Privacy and Freedom.* The Bodley Head, London.

BLOOM, A. 1987
The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Todays Students. Penguin Books, London.

BOURDIEU, P. 1984
Distinctions. A Social Critique of the Judgment of Taste. Routledge, London.

BOURDIEU, P. 1995
The Logic of Practice. Polity Press, Cambridge.

BONIKOWSKI, B. – HALIKIOPOULOU, D. – KAUFMANN, E. – ROODUIJN, M. 2019
Populism and nationalism in a comparative perspective: a scholarly exchange. *Nations and Nationalism,* 25, 1.

BOSNIAK, L. 1999.
Citizenship denationalized Indiana Journal of Global Legal Studies., vol, 7, 2.

BOYD, J. W. – DONALD, A. 1979
Is Zoroastrianism Dualistic or Monotheistic? Journal of the American Academy of Religion, 47, 4.

BRISTOW, J. 2019
Stop Mugging Grandma: The ‚Generation Wars' and Why Boomer Blaming Won't Solve Anything. Yale University Press, New Haven.

BROWN, W. 2017
Walled States, Waning Sovereignty. Zone Books, New York.

BRUBAKER, R. 1992
Citizenship and Nationhood in France and Germany. Harvard, Cambridge, MA.

BRUBAKER, R., 2018
Gender and Race in an Age of Unsettled Identities. Princeton University Press.

BURRILL, D. R. 1966
The Changing Status of Moral Authority. *Harvard Theological Review*, 59, 3.

CALCUTT, A. 1998
Arrested Development: Pop Culture And The Erosion of Adulthood. Cassell, London.

CANOVAN, M. 1996
Nationhood and Political Theory. Edward Elgar, Cheltenham.

CANOVAN, M. 1999
Is there an Arendtian case for the nation-state? *Contemporary Politics*, 5, 2.

CARENS, J. 1987
Aliens and Citizens: The Case for Open Borders. *The Review of Politics*, 49, 2.

CHEMALY, S. 2018
Rage Becomes Her: The Power of Women's Anger. Simon and Schuster, New York.

CLARKE, J. A. 2019
They, Them, and Theirs. *Harvard Law Review*, Issue 894.

COHEN, J. 2013
The Private Life. Granta, London.

COOPER, B. 2018
Eloquent rage: A Black Feminist Discovers Her Superpower. St. Martin's Press, New York.

DEBRAY, R. 2010
Éloge des Frontières. Gallimard, Paris.

DELANTY, G. 2006
Borders in a Changing Europe: Dynamics of Openness and Closure. *Comparative European Politics*, 4, 2–3.

DELSOL, C. 2003
Icarus Fallen: The Search for Meaning in an Uncertain World. ISI Books, Wilmington, Delaware.

DELSOL, C. 2003A
The Search for Meaning in an Uncertain World. ISI Books, Wilmington, Delaware.

DELSOL, C. 2015
Unjust Justice: Against the Tyranny of International Law. ISI Books, Wilmington, Delaware.

DERRIDA, J. 1981
Positions. The Athlone Press: London.

Derrida, J. – Ferraris, M., 2000
A Taste for the Secret. Donis, Polity, Cambridge.

DINEEN, T. 1999
Manufacturing Victims: What the Psychology Industry is Doing to People. Robert Davies Publishers, Toronto.

DIENER, A. C. – HAGEN, J. 2012
Borders: A Very Short Introduction. Oxford University Press, Oxford.

DOUGLAS M. 1999
Implicit Meanings Selected Essays in Anthropology. Routledge, London.

DUNN, R. G. 1998
Identity Crisis: A Social Critique of Postmodernity. University of Minnesota Press: Minneapolis.

ELLIOTT, A. 2013
Reinvention. Routledge, London.

ELBOW, P. 1993
The Uses of Binary Thinking. *Journal of Advanced Composition,* 13, 1.

ELSHTAIN, J. B. 1993
Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought. Princeton University Press, Princeton.

ERIKSON, E. H. 1963
Childhood And Society. W. W. Norton & Company, New York.

ERIKSON, E. H. 1964
Identity and Uprootedness in Our Time. In Erikson, E. H. 1964, *Insight and Responsibility.* Faber and Faber, London.

ERIKSON, E. H. 1968
Identity: Youth and Crisis. W. W. Norton & Company, New York.

ERIKSON, E. H. 1970
Reflections on the Dissent of Contemporary Youth, *International Journal of Psychoanalysis,* 51 , 11–12.

ERIKSON, E. H. 1974
Dimensions of a New Identity: The 1973 Jefferson Lectures in the Humanities. W. W. Norton & Company, New York.

FALK, R. 2002
Revisioning Cosmopolitanism. In Nussbaum, M. 2002, *For Love of Country.* Beacon Press, Boston.

FLEGE, M. 2016
Conceptualizing Cruelty to Children. In *Nineteenth-Century England: Literature, Representation and the NSPCC.* Routledge, London.

FOURNIER, M. 2013
Émile Durkheim: A Biography. Polity Press, Cambridge.

FOX, C. R. 1977
The Medicalization and Demedicalization of American Society. *Daedalus,* 106, 1.

FRANKLIN, B. 1995
The Case for Childrens Rights: a Progress Report. In Franklin, B., 1995 (ed:), *The Case for Childrens Rights: A Progress Report. The Handbook of Childrens Rights: Comparative policy and practice.* Routledge, London.

FRIEDMAN, L. J. 1999
Identitys Architect: A Biography of Erik H. Erikson. Free Association Books, London.

FRY, D. 2018
Walls: a History of Civilization In Blood And Brick. Faber & Faber, London.

FÜREDI, F. 2001
Paranoid Parenting: Why Ignoring the Experts May Be Best for Your Child. Alan Lane, London.

FÜREDI, F. 2002
Therapy Culture: Cultivating Vulnerability in an Anxious Age. Routledge, London.

FÜREDI, F. 2013
Authority: A Sociological History. Cambridge University Press, Cambridge.

FÜREDI, F. 2017
*What Happened to the University? A Sociological Exploration of its Infantilisation.*Routledge, London.

FÜREDI, F. 2018A
Populism and the European Culture Wars: The Conflict of Values between Hungary and the EU. Routledge, London.

FÜREDI, F. 2018
How Fear Works the Culture of Fear in the 21st Century. Bloomsbury, London.

GAMSON, J. 1997
Messages of Exclusion: Gender, Movements, and Symbolic Boundaries. *Gender and Society,* 11, 2.

GERSON, G. 2019
Nationality in the open society: Popper versus Hayes and Kohn. In *Nations and Nationalism,* 25, 1.

GERTH, H. – WRIGHT MILLS, C. 1954
Character and Social Structure: The Psychology of Social Institutions. Routledge & Kegan Paul, London.

GLICK SCHILLER, N. 2012
Situating Identities: towards an identities studies without binaries of difference, *Identities,* 19, 4.

GOFFMAN, E. 1959
The Presentation of Self In Everyday Life. Doubleday, New York.

GORMLEY, K. 2011
The Death of American Virtue: Clinton vs. Starr. Broadway Books, New York.

GÖTZ, N. – MARKLUND, C. 2014
The Paradox of Openness: Transparency and Participation in Nordic Cultures of Consensus. Brill, Leiden.

GRAZIANO, M. 2018
The Space Between Us: A Story of Neuroscience, Evolution, and Human Nature. Oxford University Press, New York.

GREEN, S. 2012
A Sense of Border. In Wilson, M. – Donnan, T. M. (eds.) 2012, *A Companion to Border Studies.* Wiley Blackwell, Chichester.

GRIEDER, A. 2009
What are Boundary Situations? A Jaspersian Notion Reconsidered. *Journal of the British Society for Phenomenology,* 40, 3.

GURSTEIN, R. 1996
The Repeal of Reticence. Hill and Wang, New York.

GUTMANN, D., 1974
Erik Erikson's America. *Commentary,* 58, 3.

HABERMAS, J. 1991
Moral Consciousness and Communicative Action. MIT Press, Cambridge, Mass.

HABERMAS, J. 1996
Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. MIT Press, Cambridge, Mass.

HABERMAS, J. 2012
The Crisis of The European Union; A Response. Polity, Cambridge.

HALL, S. 1997
Cultural Representations and Signifying Practices. Sage, London.

HARDT, M. – NEGRI, A. 2000
Empire. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

HARDT, M. – NEGRI, A. 2004
Multitude: War and Democracy in the Age of Empire. Penguin, London.

HAYWARD, K. 2013
Life Stage Dissolutionin Anglo-American Advertising and Popular Culture: Kidults, Lil'Britneys and Middle Youths. *The Sociological Review,* 61 (3), 525.

HEIDEGGER, M. 1997
Building, Dwelling, Thinking. In Neil Leach (ed.), 1997, *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory.* Routledge, London.

HELD, D. 2003
Violence, Law and Justice in a Global Age. In Archibugi (ed.) 2003, *Debating Cosmopolitics.* Verso, London.

HERSKOVITS, M. J. 1951
Tender- and Tough-Minded Anthropology and ahe Study of Values in Culture. *Southwestern Journal of Anthropology,* 7, 1.

HERSKOVITS, M. J. 1958
Some Further Comments on Cultural Relativism, *American Anthropologist,* 60, 2.

HIMMELFARB, G. 2002
The Illusions of Cosmopolitanism. In Nussbaum, M. 2002, *For Love of Country.* Beacon Press, Boston.

HOBSBAWM, E. 2004
The Age of Extremes. The Short History of the Twentieth Century, 1914–1991. Abacus, London.

HOLMES, M. 2000
When is the Personal Political? The President's Penis and Other Stories. *Sociology,* 34, 2.

HOLMES, S. 1993
The Anatomy of Antiliberalism. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

INGOLD, T. 2016
Lines: A Brief History. Routledge, London.

ISIN, E. 2002
Being Political: Genealogies of Citizenship. Minneapolis, University of Minnesota Press.

JACOBSON, D. 1997
Rights Across Borders Immigration and the Decline of Citizenship. The John Hopkins University Press, Baltimore.

JARVIE, I. 2003
Poppers Ideal types: Open and Closed, Abstract and Concrete. In Jarvie, I. C. – Pralong, S. (eds.), 2003, *Popper's Open Society After Fifty Years: The Continuing Relevance of Karl Popper.* Psychology Press, London.

JARVIE, I. C. – MILFORD, K. – MILLER, D. W. (EDS.) 2006
Karl Popper: A Centenary Assessment. Volume I. Ashgate Publishing, Ltd., London.

JASPERS, K. 1964
Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy. Yale University Press, New Haven.

JENKS, C. 2003
Transgression. Routledge, London.

KANT, I. 1991
Perpetual Peace: A Philosophical Sketch. In Kant, I.: *Political Writings.* Cambridge University Press, New York.

KALRA, G., 2012
Hijras: The Unique Transgender Culture of India. *International Journal of Culture and Mental Health*, 5, 2.

KEATEN, J. A. – KELLY, L. 2000
Reticence: An Affirmation and Revision. *Communication Education*, 49, 2.

KLEIN, J. T. 2004
Prospects for Transdisciplinarity. *Futures*, 36, 4.

KORSGAARD, C. M. 2009
Self-Constitution: Agency and Integrity. Oxford University Press, Oxford.

LAFONTAINE – SAPSFORD, R. 1993
Endnote: Public and Private. In Muncie, J. 1993 (ed.): *Wetherell, Understanding the family*. Sage, London.

LAMONT, M. – MOLNÁR, V. 2002
The study of boundaries in the social sciences. *Annual Review of Sociology*, 28, 1.

LASCH, C. 1979
The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations. Warner Books, New York.

LASCH, C. 1985
The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times. W. W. Norton & Company, New York.

LANG, S. 2016
Native American Men-women, Lesbians, Two-spirits: Contemporary and historical perspectives. *Journal of Lesbian Studies*, 20, 3–4.

LEMERT, C. 2011
A History of Identity: The Riddle at the Heart of the Mystery of Life. In Elliott, A. 2011 (ed.): *Routledge Handbook of Identity Studies*. Routledge, London.

LINDAHL, H. 2003
Give and Take. Arendt and the Nomos of Political Community. *Philosophy and Social Criticism*, 32, 7.

LINKLATER, A. 2007
Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty and Humanity. Routledge, New York.

LINSTEAD, A. – BREWIS, J. 2004
Beyond Boundaries: Towards Fluidity in Theorizing and Practice. *Gender, Work and Organization*, 11, 4.

LORBER, J. 1999
Crossing Borders and Erasing Boundaries: Paradoxes of Identity Politics. *Sociological Focus*, 32, 4.

LOWNEY, K. 1999
Baring Our Souls. TV Talk Shows and the Religion of Recovery. Aldine de Gruyter, New York.

MACINTYRE, A. 1997
After Virtue: A Study in Moral Theory. Gerald Duckworth & Co., London.

MACKENZIE, W. J. M. 1978
Political Identity. Penguin, Harmondsworth.

MACKINNON, C. 1987
Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law. Harvard University Press, Cambridge.

MAIER, C. S. 2016
Once Within Borders: Territories of Power, Wealth, and Belonging since 1500. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

MANNING, H. E. – WAUGH, B. 1866
The Child of The English Savage. Kessinger Reprints, Whitefish, Montana.

MCMAHON, C. 1990
Openness. *Canadian Journal of Philosophy,* 20, 1.

MARTIN, R. – BARRESI, J. 2006
The Rise and Fall of Soul and Self. Columbia University Press, New York.

MELUCCI, A. 1989
Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society. Hutchinson Radius, London.

MERLAU-PONTY, M. 1974
Adventures of the Dialectic. Heinemann, London.

MHURCHÚ, A. N. 2014
Ambiguous Citizenship in an Age of Global Migration. Edinburgh University Press, Edinburgh.

MIDGLEY, M. 2017
Can't We Make Moral Judgments? Bloomsbury Academic, London.

MILLER, D. 2016
Strangers in Our Midst: The Philosophy of Immigration. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

MILLER, D. 2017
Migration and Justice: a Reply to my Critics. *Critical Review of International Social and Political Philosophy,* 20, 6.

MORAN, M. 2015
Identity and Capitalism. Sage, London.

MORAN, M. 2018
Identity and Identity Politics: A Cultural Materialist History. *Historical Materialism,* 25, 2.

MULLER, J. 2012
Reclaiming Knowledge: Social Theory, Curriculum and Education Policy. Routledge, London.

MÜLLER, J. – W. 2006
On the Origins of Constitutional Patriotism. *Contemporary Political Theory,* 5, 3.

NICHOLSON, L. 2008
Identity Before Identity Politics. Cambridge University Press, Cambridge.

NAGEL, T. 1998
Concealment and Exposure. *Philosophy & Public Affairs,* 27, 1.

NGNOUMEN, C. T. – LANGER, E. J. 2014 (EDS.)
The Wiley Blackwell Handbook of Mindfulness. Wiley Blackwell, London.

ELIAS, N. 2000
The Civilizing Process. Wiley-Blackwell, Oxford.

NUSSBAUM, M. 2002 (ED.)
Patriotism and Cosmopolitanism. In Nussbaum, M. (2002): *For Love of Country,* Beacon Press, Boston.

OCHOA ESPEJO, P. 2018
Why Borders Do Matter Morally: The Role of Place in Immigrants Rights. *Constellations,* 25, 1.

OBER, J. 2017
Demopolis: Democracy Before Liberalism in Theory and Practice. Cambridge University Press, Cambridge.

O'DOWD, L. 2010
From a "Borderless World" to a "World of Borders"; Bringing History Back in. *Society and Space,* 28, 6.

PANTON, J. 2010
Public/Private Distinction: The Problematisation of Public/ Private Relationship in Political Thought After World War II. Ph. D. Thesis, New College, University of Oxford.

PAPASTERGIADIS, N. 2000
The Turbulence of Migration, Globalization, Deterritorialization and Hybridity. Polity Press, Cambridge.

PARSONS, T. 1965
Social Structure and Personality. Free Press, New York.

PARSONS, T. 1978
*Action Theory and the Human Condition.*Free Press, New York.

PAREKH, B. 2006
Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory. Palgrave Macmillan, London.

N. PARKER 2008 (ED.)
The Geopolitics of Europe's Identity: Centres,Boundaries and Margins. Palgrave Macmillan, London.

POPPER, K. 2003
The Open Society and Its Enemies. Volume One: The Spell of Plato. Routledge, London.

POPPER, K. 2012
In Search of a Better World: Lectures and Essays from Thirty Years. Routledge, London.

PROZOROV S. 2008
De-limitation: The Denigration of Boundaries in the Political Thought of Late Modernity. In N. Parker 2008 (ed.): *The Geopolitics of Europe's Identity: Centres, Boundaries and Margins.* Palgrave Macmillan, London.

PURDY, J. 1999
For Common Things: Irony, Trust, and Commitment in America Today. Alfred A. Knopf, New York.

RAUCH, J. 1993
The Kindly Inquisitors: The New Attacks on Free Thought. The University of Chicago Press: Chicago.

RIESMAN, D. 1964
The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character. Yale University Press, New Haven.

RIESMAN, D. 1969
The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character. Yale University Press, New Haven.

RIPPE, J. M. 2017
Nutrition in Lifestyle Medicine. Springer International, Cham, Switzerland.

RODRIGUEZ, D. – BOAHENE, A. 2012
The Politics of Rage: Empowering Women of Color in the Academy, Cultural Studies? *Critical Methodologies,* 12. 5.

ROSEN, J. 2000
The Unwanted Gaze: The Destruction of Privacy in America. Random House, New York.

ROSENBERG, H. 1962
The Tradition of the New. Horizon Press, New York.

ROTH, S. – SAUNDERS, C. – OLCESE, C. 2014
Occupy as a Free Space – Mobilization Processes and Outcomes. *Sociological Research Online*, 19, 1.

ROY, O. 2004
Globalized Islam: The Search For a Ummah. Columbia University Press, New York.

RUBAVIČIUS, V. 2008
The Pleasure of Transgression: Consumption of Identities. *Athena: filosofijos studijos*, 3.

RUMFORD, C. 2006
Theorizing borders. *European Journal of Social Theory*, 9, 2.

RUMFORD, C. 2012
Bordering and connectivity. In Delanty, G. (ed.) 2012: *Routledge Handbook of Cosmopolitanism Studies.* Routledge, London.

RUSSELL, N. 2010
Navigating the Human-Animal Boundary. *Reviews in Anthropology*, 39, 1.

SASSEN, S. 1996
Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization. Columbia University Press, New York.

SAXONHOUSE, A. 2015
Public Man/Private Woman in Context. *Politics & Gender*, 11, 3.

SCAFIDI, S. 2005
Who Owns Culture? Appropriation and Authenticity in American Law. Rutgers University Press, New Brunswick, N. J.

SCHÖPFLIN, G. 2012
Politics, Illusions, Fallacies. TLU Press, Tallinn.

SHEPPARD, M. – MAYO JR, J. B. 2013
The Social Construction of Gender and Sexuality: Learning from Two Spirit Traditions. *The Social Studies*, 104, 6.

SENNETT, R. 2017
The Fall of Public Man. W. W. Norton, New York.

SENNETT, R. 2003
Respect: The Formation of Character in Age of Inequality. W. W. Norton, New York.

SHOWALTER, E. 1997
Hystories: Hysterical Epidemic and Modern Culture. Picador, London.

SIMMEL, G. 1918
The Transcendent Character of Life. In Simmel, G.: *On Individuality and Social Forms.* The University of Chicago Press, Chicago, 1971.

SIMMEL, G. 1994
Bridge and Door. *Theory, Culture & Society*, 11.

SMITH, C. – CHRISTOFFERSEN, K. – CHRISTOFFERSEN, K. M. – DAVIDSON, H. – HERZOG, P. S. 2011
Lost in Transition: The Dark Side of Emerging Adulthood. Oxford University Press, New York.

SODERBERG, S. – LUNDMAN, B. – NORBERG, A. 1999
Struggling for Dignity: The Meaning of Womens Experiences of Living with Fibromyalgia. *Qualitative Health Research*, 9, 5.

SONG, S. 2012
The Boundary Problem in Democratic Theory: Why the Demos Should Be Bounded by the State. *International Theory*, 4, 1.

STEINWORTH, U. 2006
On Poppers Concept of an Open Society. In Jarvie, I. C. – Milford, K. – Miller, D. W. 2006 (eds.): *Karl Popper: A Centenary Assessment.* Volume I. Ashgate Publishing Ltd., London.

STEPHENS, A. C. 2010
Citizenship without community: Time, design and the city. *Citizenship Studies,* 14, 1.

STRAUSS, M. A. – GELLES, R. J. – STEINMETZ, S. K. 1980
Behind Closed Doors: Violence in Families.
Anchor Books, New York.

SUE, D. W. – BUCCERI, J. – LIN, A. I. – NADAL, K. L. – TORINO, G. C. 2007
Racial Microaggressions and the Asian American Experience. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology,* 13, 1.

SZARY, A. L. A. 2015
Boundaries and Borders. The Wiley Blackwell Companion to Political Geography, Wiley Blackwell, Oxford.

TESTER, K. 1993
The Life And Times of Post-Modernity. Routledge, London

THEODORAKIS, K. 2014
Refugees, citizens and the nation state: Unrecognised anomalies and the need for new political imaginaries. *The ANU Undergraduate Research Journal,* 6.

THOMPSON, D. 2017
An Exoneration of Black Rage. *South Atlantic Quarterly,* 116, 3.

TRAISTER, R. 2018
Good and Mad: The Revolutionary Power of Women's Anger.
Simon and Schuster, New York.

TRILLING, L. 1957
The Liberal Imagination: Essays on Literature and Society.
Doubleday Anchor Book, New York.

TURNER, B. S. 1993 (ED.)
Citizenship and Social Theory. Sage, London.

TWENGE, J. 2017
iGen: Why Todays Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy and Completely Unprepared for Adulthood. Atria, New York.

WACKS, R. 2014
Philosophy of Law: A Very Short Introduction. Oxford University Press, Oxford.

WAITON, S. 2016
Third Way Parenting and the Creation of the "Named Person" in Scotland: The End of Family Privacy and Autonomy? *Sage open,* 6, 1.

WEINTRAUB, J. A. – KUMAR, K. 1997 (EDS.)
Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy. University of Chicago Press, Chicago.

WELLMAN, C. H. 2008
Immigration and Freedom of Association. *Ethics,* 119, 1.

WESTIN, A. F. 1967
Privacy And Freedom. The Bodley Head, London.

WHEELAHAN, L. 2008
A Social Realist Alternative for Curriculum. *Critical Studies in Education,* 49, 2.

WHEELAHAN, L. 2012
Why Knowledge Matters in Curriculum: A Social Realist Argument. Routledge, London.

WILLIAMS, A. 2008
Enemies of Progress. Societas, London.

WITMER, H. 1934
The Field of Parent Education: A Survey from the Point of View of Research.
National Council of Parent Education, New York.

WOLFE, A. 1997
Public and Private in Theory and Practice.
In Weintraub, J. A. – Kumar, K. 1997 (eds.):
Public and Private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy.
University of Chicago Press, Chicago.

WOLFE, A. 1998
One Nation, After All: What Middle-Class Americans Really Think About. Viking, New York.

WOLFENSTEIN, M. 1951
The Emergence of Fun Morality. *Journal of Social Issues,* 7, 4.

WRONG, D. 1994
Problem of Order. Simon and Schuster, New York.

WUTHNOW, R. 1989
Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis.
University of California Press, Berkeley.

YACK, B. 2012
Nation and Individual: Nationalism and the Moral Psychology of Community in Modern Political Life.
University of Chicago Press, Chicago.

YUVAL-DAVIS, Y. – WEMYSS, G. – CASSIDY, K. 2019
Bordering. Polity Press, Cambridge.

ZEBRACK, B. 2000
Cancer Survivor Identity and Quality of Life. *Cancer Practice,* 8, 5.

ŽIŽEK, S. 2017
Against the Double Blackmail. Penguin, London.

SOMOGYI KÖNYVTÁR
1881
SZEGED

TARTALOM

ELŐSZÓ 7

ELSŐ FEJEZET 13
Bevezetés – A határok ellentmondásossága

MÁSODIK FEJEZET 41
Az erkölcs jelentősége

HARMADIK FEJEZET 75
A nyitottság leleplezése

NEGYEDIK FEJEZET 113
Célkeresztben a szuverenitás, a demokrácia
és az állampolgárság

ÖTÖDIK FEJEZET 159
A magánélet–közélet-határvonal áttörése

HATODIK FEJEZET 203
A személyessé váló politikum

HETEDIK FEJEZET 247
Szélsőséges identitásválság

NYOLCADIK FEJEZET 285
Támadás a bináris gondolkodás ellen:
kísérlet a fogalmi határok lebontására

KILENCEDIK FEJEZET 327
A határtalan világ új határai

UTÓSZÓ 359

Bibliográfia 381

CÉLKERESZTBEN A HATÁROK

Frank Füredi méhkasba nyúlt azzal, hogy a határok súlyát és szerepét elemzi, szükségességük mellett érvel, a „határok" és a „határoknélküliség" kérdéskörét feszegeti. Mert ahogy a 20. századi totális diktatúrák birodalomépítői, mai szellemi örököseik is arra tesznek kísérletet, hogy a határokat lebontsák, eltöröljék. Aki ezzel nem ért egyet, aki szerint a korlátoknak és a határoknak fontos, sőt megkerülhetetlen szerepük és helyük van, amelyek nélkül társadalmaink és civilizációnk nem tud fennmaradni, rögtön eretnekké, ellenséggé válik. Mert a határtalanságot hirdetők elvakultsága és gyűlölete is határtalan.

De miért ilyen bátor ennek a kötetnek a szerzője? Mert Budapesten született. Mert 1956 formálta a gondolkodását. Mert szüleivel együtt ő is elhagyta a hazáját. Mert ő is ragaszkodott a szólás szabadságához, amitől a szovjet tankok megfosztották. Füredi pontosan érti, mit jelentenek azok a szavak, állandósult szókapcsolatok, mint a „határozott", a „határozatlan", a „határozat" vagy hogy „mindennek van határa". Ahogy azt is érti, mikor és kinek kell „határt szabni". Füredi Ferenc magyar, azért!

K

KÖZÉP- ÉS KELET-EURÓPAI
TÖRTÉNELEM ÉS TÁRSADALOM KUTATÁSÁÉRT
KÖZALAPÍTVÁNY

3390 Ft

ISBN 978-615-6200-27-3

Frank Füredi szociológus, elemző, író, a Kenti Egyetem szociológia tanszékének professor emeritusa. 1969-ben szerzett BA-diplomát a montreali McGill Egyetem politikatudomány szakán, majd 1970-ben a Londoni Egyetem Keleti és Afrikai Tanulmányok Intézetében MA-fokozatot. 1974-ben doktorált, 1975 és 2012 között a Kenti Egyetemen tanított. Kutatási területe a félelem szociológiája, a kockázatkerülés a nyugati társadalmakban, a generációk közötti kapcsolatok és a szülői tekintély eltűnése. Írásai a legnevesebb újságokban jelennek meg, televízió- és rádiócsatornák gyakori vendége. A világ minden jelentős egyetemén tartott előadásokat. Szeret és tud is vitatkozni. 2019 óta a XXI. Század Intézet tudományos főmunkatársa. Művei 15 nyelven olvashatók. 2017-ben közalapítványunk gondozásában jelent meg *A célkeresztben: Magyarország* című könyve.